

ARGOS

REPOSITORIO INSTITUCIONAL DE LA SECRETARÍA
DE INVESTIGACIÓN Y POSTGRADO DE LA FHyCS - UNaM

um
Universidad Nacional de Misiones



Universidad Nacional de Misiones. Facultad de Humanidades y Ciencias
Sociales. Secretaría de Investigación y Postgrado. Maestría en Semiótica
Discursiva

Froilán, Fernández

Variaciones narrativas en la frontera El relato de la vida cotidiana en la semiosfera del límite misionero

**Tesis de Maestría presentada para obtener el título de
“Magíster en Semiótica Discursiva”**

Director: Camblong, Ana María

Posadas, 2014



Esta obra está licenciado bajo Licencia Creative Commons (CC) Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional. <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Universidad Nacional de Misiones
Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales
Secretaría de Investigación y Postgrado
Programa de Semiótica
Maestría en Semiótica Discursiva

Tesis de Maestría

Variaciones narrativas en la frontera

El relato de la vida cotidiana en la semiosfera del límite misionero

Tesista: Froilán Fernández

Directora: Dra. Ana Camblong

Posadas, febrero/2014

Para Carla y Paz, pequeño mundo narrativo.

Para Froilán Fernández, mi abuelo, y Aníbal Amat, mi tío. Por la confianza.

In memoriam

Agradecimientos

Esta tesis no hubiera sido posible sin la entusiasta colaboración de muchas personas. El proceso de investigación que derivó en este trabajo se encuentra precedido por innumerables voces. A riesgo de olvidar nombres, quisiera manifestar mi agradecimiento a algunas de ellas:

A Ana Camblong, mi maestra, por la generosidad intelectual y la intensa conversación de todos estos años, bienes generalmente escasos en el mundo académico.

A Carla Andruskevicz, compañera de vida, por la motivación, la paciencia y la lectura de estas ideas.

A mis colegas –y profesores– del Programa de Semiótica, Carmen Santander, Liliana Daviña, Marcelino García y Raquel Alarcón, por facilitarme sus invalores trabajos de investigación y tesis de postgrado.

A Ana Zanotti, por permitirme acceder a sus materiales de trabajo.

A Jorge Servián, por los auxilios burocráticos y administrativos.

Al CAP de la Maestría en Semiótica Discursiva, por facilitar mi formación académica mediante una beca de arancel.

Cada cultura prolifera sobre sus márgenes.

Michel de Certeau.
La cultura en plural

Ya me gritaron mil veces que me regrese
a mi tierra, porque aquí no quepo yo.
Quiero recordarle al gringo yo no
crucé la frontera, la frontera me cruzó...

Los tigres del Norte.
Somos más americanos

INDICE

I. Consideraciones preliminares. Hoja de ruta.	1
II. Sobre la narrativa. Aproximaciones iniciales.	16
III. Primera Excursión. Relato y experiencia	
1. Deslindes conceptuales	31
2. El relato y la crisis de la experiencia: aporías y fluctuaciones.	34
3. La vida como relato y la condición pragmática de la experiencia.	43
4. Experiencia, creencia y hábito: articulaciones pragmática	49
5. Bitácora provisoria.	65
IV. Segunda Excursión. Relato, frontera y vida cotidiana	
1. Vida cotidiana y narración: deslindes conceptuales.	81
2. Acerca de la semiosfera (fronteriza)	97
3. Frontera y relato	113
4. Bitácora provisoria.	124
V. Tercera Excursión. Configuraciones narrativas de la biopolítica fronteriza	
1. Deslindes conceptuales	131
2. Batallas de papel.	139
2.1 <i>La batalla de Mbororé</i> . Configuraciones narrativas de la identidad y la diferencia.	147
2.2 <i>Misiones 4</i> . Apuntes para la imaginación de una Enciclopedia y un Lector Modelo.	159
3. El espacio literario: antologías imaginarias de/en la frontera.	169
4. Bitácora provisoria.	184
VI. Conclusiones. Bitácora final.	191
VII. Bibliografía.	201
VIII. Anexos. Corpus: fuentes documentales.	214

I. Consideraciones preliminares. Hoja de ruta.

La sutil familiaridad de las operaciones narrativas que desplegamos cotidianamente solapa, en muchas ocasiones, el abigarrado carácter de una práctica social e histórica que requiere intensos y permanentes aprendizajes. Detrás de su aparente naturalidad, la narración oculta un proceso semiótico complejo que articula una heterogénea red de signos culturales. Si bien ciertas formas del sentido común insisten en la idea de que cada relato representa de modo transparente la experiencia, cada realización efectiva de la narratividad desestima esta afirmación, al señalar la condición nebulosa que la constituye e indicar su relevancia en la configuración del sentido que le damos a nuestras prácticas culturales. Alejado de toda naturalidad y de toda representación transparente de lo real, el relato interpreta, interroga y modela la experiencia del mundo, mientras simultáneamente sufre variaciones en la continuidad de las tramas culturales donde se inscribe. Es esta dinámica multiforme la que justifica que, una vez más, hablemos de la narrativa. Una perspectiva similar incumbe a la experiencia cotidiana de vivir en la frontera. Nuestra estancia diaria en una zona limítrofe como Misiones, precisa una perspectiva paradójica, a la vez distante y cercana, que nos permita un punto de vista analítico y reflexivo de las prácticas, los discursos y los relatos que cada día nos atraviesan. No hay naturalidad posible en una dinámica semiótica en proceso como la que sucede en la frontera, un espacio con sus propias tensiones históricas y sus propias fricciones políticas en relación con las narrativas hegemónicas tanto de la centralidad nacional como de la memoria local. En este sentido, esta tesis se encuentra consagrada al estudio de las variaciones narrativas acerca de la vida cotidiana en la frontera, a partir de motivaciones que responden a una serie de preocupaciones de diversas características. Algunas de ellas surgen asociadas al plano teórico-metodológico, es decir, a una práctica profesional que guarda relación con la enseñanza y el aprendizaje de la Semiótica, un territorio que no entendemos como una disciplina homogénea y estable sino como un campo variado, móvil y polifacético. Otras preocupaciones emergen a partir de una pulsión política que intenta comprender los avatares de la actividad de investigación en el margen territorial misionero, entendiendo sus ventajas y dificultades, pero ante todo sus particularidades históricas y presentes en

relación con las dinámicas de la centralidad estatal. Finalmente, una motivación privada mueve estas reflexiones, la necesidad de plantear un recorrido conceptual y analítico para intentar comprender, en algún aspecto posible, la relevancia cotidiana de la narrativa en la configuración de nuestras historias personales y en la memoria de nuestras comunidades fronterizas.

La historia de las fronteras nacionales que se configuran alrededor de la provincia de Misiones posee un complejo devenir de tensiones ideológicas y políticas. Desde la colonización española y la instalación de la orden jesuita hasta la actual etapa de “integración regional”, pasando por la constitución del Estado-Nación, la llegada, desde fines del siglo XIX, de contingentes inmigratorios de diversa procedencia, y la Doctrina de la Seguridad Nacional impulsada desde la década de 1960 y exacerbada por las dictaduras militares de Argentina, Paraguay y Brasil en los años setenta, la frontera geopolítica del territorio provincial ha sido un espacio de intervenciones e interpretaciones constantes¹. Pero sobre todo, la frontera ha constituido un tópico continuo en los relatos oficiales sustentados por distintas instituciones: la narración sobre la frontera se desplegó en diversos campos del saber que interrelacionados privilegiaron un relato oficial que justificó la intervención central sobre los devenires fronterizos: la escuela, la academia, los medios

¹ Sostenida en el concepto de Estado de Seguridad Nacional impulsado por el intervencionismo estadounidense, la Doctrina de Seguridad Nacional constituyó una concepción y un modelo de ocupación de los estados nacionales latinoamericanos por medio de las fuerza militares locales, que perseguían el objetivo de “combatir” las amenazas internas en el territorio nacional. De este modo, esta doctrina propició, desde principios de la década del sesenta diversas y cruentas dictaduras militares en los países de América del Sur. Mientras uno de los principios de este modelo de gobierno militar consistía en la represión interna consumada mediante el terrorismo de estado, otro de sus vértices era la desconfianza entre naciones limítrofes, cada una de las cuales constituía una “hipótesis de conflicto” para la otra. Así, tanto Chile como Brasil –también gobernadas por dictaduras militares– se convirtieron en potenciales invasores para la última dictadura militar argentina (1976-1983). En el caso chileno, las consecuencias derivaron en serios conflictos militares y diplomáticos que estuvieron a punto de provocar un enfrentamiento armado en 1978. Si bien en el caso de Brasil esto no sucedió, la hipótesis de conflicto alentó la fundación de nuevos pueblos en la frontera, cuyo ejemplo emblemático es la localidad misionera de Comandante Andresito, ubicada al noreste de la provincia. En el terreno educativo, estas políticas tuvieron su correlato en la creación, a partir de la década de 1960, de las primeras escuelas de frontera, que tenían el objetivo “bio-político” de enseñar la lengua oficial e integrar a las habitantes fronterizas al imaginarios del “ser nacional”. Junto a la creación de escuelas se promovió el establecimiento de fuerzas de seguridad –gendarmería, prefectura y ejército– y la instalación de radios nacionales. Una consecuencia de esta conjunción entre el aparato educativo y el militar, puede observarse en el nombre de muchas escuelas ubicadas en la frontera argentino-brasileña de Misiones, que ostentan la denominación “Prefectura Naval Argentina” o “Soldado Argentino”, entre otros. Paradójicamente, al mismo tiempo que sostenían la idea de un potencial eje de conflicto con el vecino, los gobiernos de las dictaduras cívico-militares de Argentina, Brasil, Chile, Paraguay y Uruguay llevaban adelante un plan represivo y sistemático de intercambio de presos políticos y desaparición forzada de personas, denominado “Plan Cóndor”.

de comunicación dispusieron un relato de héroes y épicas donde el conflicto de las mixturas quedaba, la mayoría de las veces, solapado por una ética de la armonía y el *crisol de razas* o *melting pot*. El proceso histórico de configuración de la frontera dispone un relato sobre su construcción y su necesidad como también una genealogía del territorio cartografiado, mientras al mismo tiempo despliega otro tipo de relato, más sutil, que inserta la necesidad del límite en los imaginarios cotidianos de los sujetos que habitan la frontera. Sin embargo, “mientras en relación a los Estados es posible hablar de políticas de identidad nacional que intentan fijar la tradición en ciertos objetos y prácticas, entre las personas normales y corrientes se encontrarán visiones heterogéneas y más difíciles de reconstruir” (Grimson, 1999, 11), acerca de la dinámica práctica de la vida cotidiana en la frontera.

La experiencia del borde despliega estas visiones heterogéneas a partir de relatos de la cotidianidad donde la historia oficial y la narración mediática se articulan en tramas más complejas. Emergen entonces nuestras tres categorías problemáticas, *narración*, *vida cotidiana* y *frontera*, que en conjunción desarticulan los paradigmas fundantes del relato oficial y los lugares comunes de la cultura *mass-mediática* para establecer continuidades entre las vidas de los habitantes del borde². La experiencia geopolítica y semiótica de la frontera rezuma en estas reflexiones como una condición ineludible desde la cual pensamos la narrativa cotidiana. Además, la experiencia de la frontera emerge en los relatos cotidianos no sólo como un tópico sino como una red semiótica que entrecruza lenguas, costumbres, hábitos y creencias. Las fricciones políticas atraviesan este panorama: bibliografía asignada desde la centralidad con textos centrales que no atienden los imaginarios propios de esta semiosfera fronteriza –en el terreno de las políticas educativas– y la hegemonía mediática que propone un modelo narrativo simplificador y sintético –en el campo de la comunicación masiva–, colisionan con una narrativa que presenta múltiples versiones de la vida cotidiana³.

² “Para nosotros, tribu fronteriza, nadie habla, sino que está hablando, nadie está, sino que está yendo, está viniendo, está faltando. En las fórmulas del saludo, *¿cómo te va?* se contesta, y... ahí va queriendo, y... ahí va yendo, y... le vamo’ llevando. No me anima el afán de presentar registros dialectales, sino asediar el pensar-hablando, la puesta en discurso de una idiosincrasia en el borde alterado de culturas mezcladas e híbridas que no encuentran registro en los libros del poder” (Camblong, 2009, 105).

³ “Deslizamiento, atenuación de lo definido, parar y a la vez resbalar. Trazo en corrimiento, posición desplazada. Borde y conexión simultáneos. Un universo de móviles contrastes socioculturales, un estado

El *locus ubi* de los relatos es la frontera, esa *estancia* desde la cual pensamos la vida cotidiana. La narración articula ese universo fronterizo de conexiones múltiples donde nada está definido de antemano como explica el relato oficial y donde el proyecto político e ideológico del Estado-Nación se reformula y dinamiza: el narrar fronterizo es un contar *entre lenguas* (Daviña, 2003; Santander, 2004; Bhabha, 2002), una escenificación de la vida cotidiana -porque ese *entre lenguas* significa *entre mundos*: hábitos, creencias, rituales, etc.-, que articula los sentidos y revitaliza un dialecto de la supervivencia.

Atendiendo estas observaciones, creemos necesario explorar los relatos que circulan y organizan las experiencias del tiempo y el espacio cotidiano en Misiones, considerando las características fronterizas de la provincia en sus múltiples sentidos: frontera y fronteridad geográfica, política, semiótica y cultural. Existirían múltiples y contradictorios relatos de la experiencia cotidiana de la frontera que destacarían el carácter complejo y paradójico de la vida en el borde, subrayando la potencia socialmente simbólica de la actividad narrativa.

Por otra parte, no podemos soslayar la tensión constante entre los discursos y relatos mediáticos –algunos de ellos sustentados en estereotipos ideológicos y políticos de la vida fronteriza– y las redes semióticas del universo local misionero caracterizado por el despliegue de prácticas, hábitos, creencias y modos de relacionarse propios de la ruralidad. En la *semiosfera fronteriza* –categoría teórica que desarrollaremos posteriormente– emergen las fricciones entre los discursos mediáticos globales y las experiencias cotidianas de la fronteridad: en la dinámica global contemporánea, los medios de comunicación promueven modelos de un imaginario social y una memoria colectiva que, mediante sus redes y estrategias discursivas, estipulan formas de narrar. En los múltiples universos de sentido locales se presentaría una compleja y tensa fricción entre estas modelizaciones y la heterogeneidad de relatos que los propios protagonistas de la comunidad despliegan.

De este modo, esta investigación pone énfasis en el *multiacentuado*⁴ relato de la vida cotidiana en la frontera, narración que despliega un modo de vivir en el límite, configurado

biosemiótico de componentes plurales e inconexos, y a la vez, una impronta integral puesta en conexiones raras, extravagantes para otros, una materialidad consistente de fuga y fugacidad en mixturas bastante bárbaras para condiciones más civilizadas. Vacilación, inseguridad, tartajeo cultural” (Op. cit., 105).

⁴Nos referimos a la caracterización que Voloshinov hace acerca del signo, espacio del conflicto ideológico y “arena de la lucha de clases”. “Este carácter multiacentuado del signo ideológico” escribe, “es su aspecto más

por pasajes y comercios semióticos y lingüísticos. Hacemos referencia a un doble juego: la representación de la frontera a través de la producción discursiva de la práctica narrativa y la propia fronteridad de los relatos de la vida cotidiana en el límite. ¿Cómo se configura la fronteridad en esos relatos? ¿Qué procedimientos retóricos o estrategias narrativas características del discurso *entre lenguas* (Daviña, 2003) circulan en esas narraciones? ¿Qué estereotipos de la vida en la frontera se establecen en los relatos o son explotados por los discursos que los citan e interpretan? ¿Cuáles son los valores semióticos con respecto a la concepción del tiempo, el espacio y los hábitos culturales que circulan en esas narrativas? Estos interrogantes dan cuenta de un dispositivo complejo que circula de modo dinámico en la semiosfera fronteriza misionera.

Teniendo en cuenta las características de la narración y su estrecha relación con las experiencias de la vida cotidiana, podemos considerar que el relato es una práctica y un dispositivo primordial en la vida diaria de la *frontera* geopolítica, cultural y semiótica que transitamos en Misiones. En los relatos de la vida cotidiana que oímos, leemos y hacemos, la *fronteridad* emerge como un universo de valores heterogéneos y contradictorios. La voz de los que transitan la frontera es retomada por el discurso de los medios masivos de comunicación, la palabra de las instituciones oficiales, y los discursos académicos, literarios y artísticos, para construir su propia trama narrativa sobre la frontera, como una cadena de valores semióticos que habita espacios heteronómicos plagados de sentidos heterogéneos, donde resuenan la memoria histórica y los estereotipos culturales pero también emergen las voces que resaltan el carácter arbitrario e histórico de la construcción fronteriza, poniendo en escena la continuidad semiótica y existencial de vivir en la frontera a partir del rescate de mestizajes, hibridaciones y mixturas culturales como prácticas políticas cotidianas de la disidencia y la supervivencia.

La dinámica de la narratividad de/sobre la vida cotidiana en la frontera despliega una articulación entre las funciones representacional, interpretante y configurativa que el relato posee como dispositivo semiótico en este espacio cultural, y enfatiza las tensiones ideológicas y políticas que lo vuelven arena –y materia– de lucha en la relaciones de poder que atraviesan cualquier tipo de relación social. De este modo, el abordaje de esta compleja

importante. En realidad, es tan sólo gracias a ese cruce de acentos que el signo permanece vivo, móvil y capaz de revolucionar” (2009: 47).

problemática implica, en esta investigación, el despliegue analítico sobre una constelación de textos narrativos que conforman un móvil corpus documental. Entendiendo el discurso como una práctica constituida inevitablemente por una dimensión ideológica, proponemos un montaje que recorta una serie de fragmentos textuales –caracterizados por la preeminencia de una trama narrativa– que se definen por tematizar testimonios narrativos de la vida cotidiana en la frontera (Orlandi 2002). Estas unidades de análisis se articulan y definen a partir de las configuraciones teóricas que desarrollaremos, y persiguen un criterio de exhaustividad anclado no en la cantidad de textos, sino en su condición emblemática en relación con el problema de nuestro trabajo: la relevancia semiótica de la narrativa en la organización de la cotidianidad fronteriza. En este sentido, la conformación del corpus, parte integral de un proceso de investigación que nunca desliga la dimensión analítica de la dimensión teórica, privilegia una serie de textualidades que, por un lado, operan con el relato testimonial vinculado a la vida cotidiana en la frontera, mientras que, por otro, tematizan, a partir de formatos narrativos diversos, acontecimientos de la cotidianidad fronteriza. La constitución de nuestro corpus no privilegia el trabajo con la palabra directa de los habitantes fronterizos, sino con paquetes de materias significantes –lingüísticas y visuales– que refiguran ese discurso testimonial (cf. Verón, 2002, 2005). Junto al análisis del discurso (Orlandi 2002) y la semiótica (Verón 2005), entendemos a los textos como objetos concretos que extraemos del flujo de circulación del sentido y tomamos como fragmentos analíticos que remiten a un horizonte discursivo en permanente mutación, tramado por inscripciones en formaciones discursivas y dispositivos ideológicos específicos. De este modo, los textos y enunciados narrativos que constituyen el corpus analítico, se definen como construcciones heterogéneas, susceptibles de una multiplicidad de lecturas y situados en el entrecruzamiento de una pluralidad de órdenes de determinación. A partir de este condicionamiento, tanto empírico como teórico, nuestro abordaje privilegia una instancia de lectura que intenta interpretar las resonancias narrativas de la vida cotidiana y los rasgos seminales de la dinámica semiótica en la frontera. De esta manera, podemos deslindar tres constelaciones textuales en permanente interrelación:

- **Constelación de textos audiovisuales.** Compuesta por dos documentales etnográficos que tematizan la vida en la frontera misionera y ponen en escena registros de relatos producidos por los habitantes de esta semiosfera: *Mixtura de vida* (2002) y *Un paso con historia* (1998) –ambos dirigidos por la antropóloga Ana Zanotti. El primero narra la dinámica de la vida cotidiana en la frontera argentino-brasileña del Alto Uruguay; en clave etnográfica y recurriendo a procedimientos de ficcionalización, despliega un espectro de voces que involucran a la vida institucional –escuela, fuerzas de seguridad, política y comercial de la frontera. *Un paso con historia* se define como un cortometraje que relata la experiencia del comercio en la frontera argentino-paraguaya Posadas-Encarnación, tomando como figura emblemática a las “paseras” o “villenas”⁵ que testimonian los hábitos y conflictos del pasaje fronterizo. La importancia de estos documentales reside en que configuran, mediante la conjunción de estrategias de ficcionalización y operaciones vinculadas con el registro etnográfico, una “mirada” particular sobre la vida en la frontera, tramada por paradójicos (des)encuentros y diálogos que ponen en escena una dinámica móvil y friccionada. De este modo, los textos no funcionan como un mero registro documental de narrativas testimoniales, sino como espacios dialógicos constituidos a partir de un ejercicio de interpretación⁶.
- **Constelación de textos literarios.** Configurada por relatos pertenecientes a dos antologías, *Leer la Argentina. NEA (Chaco – Formosa – Corrientes – Misiones)* (2005) y la *Colección: “Cuentos de autores de la Región Guaraní”. Edición bilingüe (Castellano-Portugués)* (1992). La primer antología de cuentos fue editada por el Ministerio de Educación de la Nación y enviada a escuelas de todo el país; de este modo, su circulación supone una política institucional de selección de un grupo de autores “emblemáticos” de la Provincia, y el privilegio de modos de representación, mediante estrategias ficcionales, del universo semiótico local. La segunda antología, publicada en cuarenta entregas por el diario *El territorio*, presenta una miríada de textos

⁵Calificativo proveniente de “Villorrio”, población pequeña y poco organizada (cf, Diccionario RAE -22ª Ed.), caracterización atribuida a la actual ciudad de Encarnación en las décadas de 1920 y 1930.

⁶ Para la relevancia del video y la fotografía en la investigación antropológica remitimos a Pérez Reyna (2004), Brisset (1999) y Berkin (2000). En relación con la relevancia de documental como género recomendamos el célebre manifiesto *La función del documental* (1939) de Robert Flaherty como también los postulados de John Grierson (1931-1934), entre otros.

de autores de la Región Guaraní (Argentina-Brasil-Paraguay) en una edición bilingüe que acompaña el proceso político de desarrollo del MERCOSUR. Ambas colecciones despliegan políticas institucionales que instalan autores y pertenencias semióticas y lingüísticas. Si consideramos, siguiendo a Bajtín y Voloshinov, que el carácter heteroglósico de la palabra artística proviene del sustrato que le brinda el habla cotidiana, la relevancia de desplegar operaciones analíticas sobre un conjunto de relatos pertenecientes a estas antologías reside en su articulación –temática, enunciativa, de entonación, ideológica, entre otras– con las prácticas de la vida ordinaria en la frontera.

- **Constelación de textos académicos y educativos.** Integrada por una serie de textos producidos en el marco de prácticas relacionadas tanto con el trabajo académico en la Universidad Nacional de Misiones como con la dinámica de las políticas educativas en la provincia de Misiones. De este modo, hemos seleccionado fragmentos de revistas académicas publicadas en la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, y fragmentos del manual escolar *Misiones 4*, libro de lectura que, durante dos décadas, ofició como bibliografía obligatoria en el segundo ciclo de la escuela primaria local, promoviendo una serie de valoraciones ideológicas vinculadas con la memoria histórica y lingüística local. De esta manera, en esta constelación textual confluyen fragmentos de una entrevista a una hija de inmigrantes europeos –publicada en la revista de diseño gráfico y comunicación *Emboyeré*–, una crónica urbana perteneciente a la revista *El grano* –producto de una proyecto de investigación de la Facultad de Humanidades de la UNaM–, fragmentos de un ensayo publicado por Ana Camblong en la revista de letras *Aquenó*, y dos segmentos del manual *Misiones 4*. La selección de estos textos reside en su relevancia como producciones inscriptas en espacios vinculados con la circulación e instalación de interpretaciones que legitiman o cuestionan valoraciones acerca de la cotidianidad en la frontera, retomando emblemas que forman parte del imaginario colectivo de ese espacio cultural.

El abordaje de este variado corpus textual exige una serie de cauciones y precisiones metodológicas que enumeramos a continuación:

- 1) Las operaciones analíticas no privilegiarán el análisis total de los textos, sino el trabajo interpretativo sobre fragmentos o segmentos de los mismos, enfatizando aquellos que se relacionan con la temática de esta investigación: la relevancia del relato en la configuración de la cotidianidad fronteriza.
- 2) El análisis no privilegiará un abordaje de las constelaciones textuales de forma aislada o autónoma, sino que intentará conformar instalaciones que identifiquen contrastes, diálogos y relaciones entre los fragmentos seleccionados. La exposición anterior tiene como fin desplegar argumentos teóricos y metodológicos que justifiquen la presencia de estos textos en el corpus de la investigación, sin embargo, consideramos que la productividad del análisis reside tanto en las relaciones entre los diferentes textos como en la articulación permanente entre teoría e interpretación.
- 3) En el caso de los textos audiovisuales, las referencias analíticas a las operaciones y características propias del lenguaje cinematográfico serán mínimas, y perseguirán un objetivo de contextualización del discurso narrativo, ya que consideramos que tales precisiones técnicas exceden los objetivos de esta tesis.
- 4) La práctica analítica e interpretativa no se realizará de manera independiente de los planteos teóricos. Al contrario, el desarrollo de las problemáticas teóricas estará en estrecha y necesaria articulación con la exposición analítica del corpus.

Una variada multiplicidad de antecedentes precede al desarrollo de esta investigación. En términos teóricos, los estudios sobre la narrativa remiten a un heterogéneo campo de disciplinas y perspectivas teóricas que van desde la semiótica –y, específicamente, la tradición narratológica– a la hermenéutica, pasando por los abordajes de la antropología, la lingüística y la teoría literaria. De algún modo, daremos cuentas de algunas de estas perspectivas a lo largo del trabajo, privilegiando posiciones teóricas y enfatizando vínculos entre distintas configuraciones conceptuales. Al considerar a la narrativa como una práctica cultural relevante para la dinámica cotidiana de la vida en la frontera, nuestra investigación articula presupuestos del pragmatismo peirceano, la semiótica de la cultura lotmaniana y la hermenéutica filosófica de Ricœur. De este modo, el

relato interpreta y articula la experiencia de la vida cotidiana en el borde geopolítico fundado en una continuidad de hábitos y prácticas culturales que evaden el límite y edifican un espacio interlingüístico e intercultural. En la puesta en relato de la vida cotidiana detectamos que la *semiosis fronteriza* declina las disposiciones territoriales para privilegiar un continuo de mezclas e hibridaciones. La discontinuidad del límite político, artificio histórico y social, dispone un orden que los relatos van minando, al demostrar que la experiencia comunitaria en la frontera se construye en una continuidad de lenguas y hábitos interculturales.

Plantear la continuidad semiótica implica inscribir nuestra investigación en el entramado de postulados pragmáticos de Charles Sanders Peirce: los relatos de la vida cotidiana ponen en escena un continuo de hábitos -reglas para la acción establecidas a partir de una creencia comunitaria, explica Peirce- y sentidos que circulan en la frontera y alimentan el flujo de la semiosis de la vida en el límite. Consideramos que las narraciones sobre la vida cotidiana en el límite misionero presentan una serie de hábitos que representan *-una realidad sin representación alguna, no tiene ni relación ni cualidad* (Peirce)- la atmósfera comunitaria en la que respiran los sentidos de la frontera. La continuidad entre el mundo y los relatos da cuenta de una trama comunitaria de reglas, convenciones, protocolos y creencias compartidas (Peirce, De Certeau): “lo notable de una experiencia [en este caso de la experiencia de la vida en el borde, puesta en relato] no es nunca algo instantáneo, sino un *acontecimiento* que ocupa tiempo y transcurre en un proceso continuo” (Peirce, 1988: 101).

La narración forma parte y a la vez constituye la *semiosis fronteriza* a partir de la potencia semiótica que socialmente posee el dispositivo narrativo (Jameson). Las diferentes teorías de la narración destacan la importancia antropológica y semiótica del relato en la constitución de una memoria colectiva y una pertenencia comunitaria (Benjamin, Ricœur), como también en la articulación y el sustento de los hábitos que regulan la vida cotidiana (Augé, De Certeau). Los relatos exhiben experiencias donde brillan los saberes, los valores y los hábitos comunitarios, donde resuenan horizontes epistémicos y axiológicos que resaltan su importancia para interpretar y comprender una semiótica de la frontera. El relato individual hundido en la experiencia colectiva de la frontera realiza un movimiento que atraviesa toda la vida social: sube y baja en la cotidianeidad fronteriza, asignando sentidos

y transmitiendo saberes que desarticulan los pensamientos centrales. El género narrativo, discurso y práctica, despliega la potencia paradójica del límite.

Esta inscripción general en la conjunción de reconocidas tradiciones disciplinares, no desconoce la profusa memoria de investigaciones locales que, en el marco de la Universidad de Misiones y el Programa de Semiótica, reflexionaron sobre diversas problemáticas vinculadas a la dinámica semiótica de la narrativa y la frontera. Con respecto a los estudios sobre la vida en la frontera, desde una perspectiva semiótica –que no ignora los aportes efectuados por investigadores locales adscriptos a otras disciplinas⁷–, destacamos las intensas reflexiones producidas por Ana Camblong, desde fines de la década de 1970, en relación con las políticas lingüísticas y los procesos alfabetizadores en la provincia de Misiones⁸. Sus estudios constituyen un espacio fundacional que proyecta líneas y de investigación en el campo de la literatura, los medios de comunicación y la educación, aportando una configuración teórica que, inscripta en la tradición disciplinar de la semiótica, amplía las posibilidades de reflexión sobre la dinámica cultural del límite. Ligada a esta línea de investigación, Liliana Daviña (2003) explora, en su trabajo *Fronteras discursivas en una región plurilingüe –español y portugués en Misiones*, la relación entre-lenguas que se produce en este espacio cultural, con una intensidad que excede los límites institucionales del lenguaje y se plantea como un verdadero diálogo social⁹. En relación con la dinámica literaria del territorio, desde una perspectiva semiótica que dialoga con los estudios culturales, Carmen Santander examina el proyecto intelectual del escritor Marcial Toledo y, posteriormente, acuña, junto al grupo de investigación que dirige, el concepto de autores territoriales¹⁰. Finalmente, destacamos los aportes de

⁷ Destacamos la existencia de estudios que, desde perspectivas antropológicas, históricas y educativas, intentan analizar la dinámica cultural de Misiones. Cf. Bibliografía: Bartolomé, Grimson, Belastegui, Jaquet, entre otros.

⁸ La profusa y heterogénea producción teórica de Ana Camblong acerca de la problemática de la frontera será desarrollada a lo largo del trabajo, y puede consultarse en la bibliografía de la tesis. Por otra parte, en el marco de las investigaciones acerca de la alfabetización en la frontera iniciadas por Camblong, destacamos la tesis doctoral (Doctorado en Semiótica, UNC) de Raquel Alarcón, publicada recientemente con el título *Alfabetización semiótica en los umbrales escolares*.

⁹ *Fronteras discursivas en una región plurilingüe –español y portugués en Misiones–*. UBA, FFyL, Maestría en Análisis del Discurso. (Tesis inédita).

¹⁰ En el marco de estas investigaciones, caben destacarse las siguientes producciones, en tanto brindan aportes conceptuales a esta investigación:

Marcelino García en relación con los vínculos entre narración y memoria, tanto en el campo de la educación como en el terreno de los géneros vinculados a los medios masivos de comunicación: desde una perspectiva que conjuga las herencias de Bajtín y Peirce, García reflexiona acerca de la relevancia de la narrativa en la constitución de las identidades históricas y mediáticas¹¹.

Las referencias a estas investigaciones no pretende ignorar la profusa bibliografía teórica que, tanto desde el campo de los estudios poscoloniales como desde la antropología anglosajona, se produjeron durante las últimas décadas en relación a la problemática de la frontera –Grimson (2000), Bhabha (1990), Michaelsen y Johnson (2003), y Anzaldúa (1987), entre otros, sino situar nuestro trabajo en una línea de investigación y compromiso intelectual que posee una historia particular, inscripta en la dinámica de la universidad pública y estableciendo estrechas relaciones con la comunidad. En épocas de relato globalizador y asepsia *paperiana*, normativizada por estrictas reglas discursivas y metodológicas, anunciamos un modo de concebir el trabajo intelectual en el campo de la semiótica que no nos pertenece exclusivamente, sino que compartimos con muchos de los que, como diría Ana Camblong, pensamos-escribiendo en ese espacio liminar y periférico llamado provincia de Misiones. La fatal localidad que nos atraviesa y condiciona se sitúa en un territorio fronterizo, configurado por el tenso y continuo mestizaje lingüístico y cultural que se sumerge en nuestra historia pero flota en el presente de nuestra vida cotidiana. Entre las maniáticas apreturas de los estados nacionales argentino, brasilero y paraguayo, nuestro campo de trabajo se abre a una semiosis permanente que lo condiciona y, simultáneamente, lo fortalece. Esta real existencia en los bordes dispone un escenario que nos permite pensar el ejercicio de la semiótica de un modo ecléctico y heterodoxo: aquí, en la frontera, *andamos ensayando* argumentos sobre la dinámica del sentido que desbordan los límites disciplinares y mezclan interpretaciones filosóficas, políticas, históricas, antropológicas, literarias y éticas. Alejada de toda restricción canónica pero

Carmen Santander (2004): *Marcial Toledo, un proyecto literario intelectual de provincia*. Tesis del Doctorado en Letras Modernas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba en *Archivo del escritor*. Marcial Toledo, un proyecto literario intelectual de provincia. Posadas, CD Rom.
Carla Andruskevich. (2006): *Hibridaciones de una revista. Eldorado, entre la literatura y el agro misionero*. Tesina de grado. Posadas, FHyCS, UNaM. (Inédito).

¹¹ En este sentido destacamos su tesis doctoral *La narración de la historia nacional en el texto escolar de Argentina* (1999), presentada en la Universidad Complutense de Madrid.

también de una grosera tendencia al relativismo posmoderno, nuestra experiencia adscribe a los principios pragmáticos peirceanos de un realismo crítico que levanta el postulado de la continuidad. Estar pensando en la frontera, implica entonces concebir los avatares de la significación a partir de una continuidad permanente de correlatos entre signos, mundo y vida, sin ignorar paradojas y contradicciones. Enunciamos así el *enfoque* semiótico que encuadra nuestro discurso en una adscripción herética de la tradición peircena, una inscripción que propicia tensas combinaciones y friccionados encuentros con planteos de autores ajenos a este linaje, abriendo un espacio de conversación para pensar los constantes desplazamientos de la significación. En esta tradición de trabajo comunitario se produce este trabajo de tesis, producto del fructífero diálogo intelectual que llevamos adelante con nuestros colegas investigadores.

De este modo, retomando las mentadas analogías entre viaje y narración, nuestro trabajo se organiza en diferentes intervenciones, a las que proponemos denominar *excursiones*, siguiendo la idea barthesiana de una continuidad, al mismo tiempo digresiva y fragmentaria, en constante reformulación¹². Luego de un breve deslinde teórico acerca de la narrativa y el relato, la primera excursión intenta adentrarse en la relaciones entre la narración y la experiencia, considerando, en términos pragmáticos, la estrecha relevancia que esta posee en la configuración de las tramas narrativas de la cotidianidad. La segunda excursión retoma los planteos semióticos sobre la experiencia y deslinda una serie de itinerarios teóricos –articulados en el análisis de fragmentos narrativos que forman parte del corpus– acerca de los vínculos entre vida cotidiana, relato y frontera. A partir de estas configuraciones iniciales, la tercera excursión explora la relevancia de la narratividad en la constitución de las relaciones de poder que atraviesan la cotidianidad del espacio semiótico fronterizo misionero, enfatizando las relaciones de la narrativa didáctica y literaria con los imaginarios sociales y la memoria semiótica local. Cada uno de estos tramos, conjuga recorridos teóricos con operaciones analíticas del corpus, intentando producir lecturas y relaciones que, tanto en un plano como en el otro, aporten una perspectiva novedosa –en

¹² “Y cada vez me convengo más tanto al escribir cuanto al enseñar, de que la operación fundamental de ese método de desprendimiento consiste en la fragmentación si se escribe y en la digresión si se expone o, para decirlo con una palabra preciosamente ambigua, en la *excursión*” (Barthes, 2006: 147)

algún aspecto posible, siguiendo a Peirce— sobre la dinámica de la narrativa de la vida cotidiana en la frontera.

El arte de contar comporta una concepción de la experiencia narrativa que fluctúa de cultura en cultura. Aunque desde diversas disciplinas se destaca el carácter prácticamente universal del hábito de narrar, cada cultura valora los relatos y la manera de contarlos de un modo particular, tal como concibe el tiempo, organiza los espacios, viste al cuerpo, practica la sexualidad o prepara los alimentos. Las huellas del narrador impregnan los relatos que narra, explica Benjamin, y las huellas de la tribu, en especial la fatal asignación de la lengua, atraviesan ese cuerpo que cuenta. De esta forma, la narración de la vida cotidiana en la frontera implicará una trama conceptual y un ejercicio complejo, irreverente y paradójico.

Al “olvidar” el trabajo colectivo dentro del cual se inscribe, al aislar de su génesis histórica el objeto de su discurso, un “autor” practica pues la negación de su condición real. Crea la ficción de su propio sitio. Pese a las ideologías contrarias de las que puede acompañarse, el poner de lado la relación sujeto-objeto o la relación discurso-objeto constituye una abstracción que genera una simulación de “autor”. Borra las huellas de la pertenencia de una investigación a una red [de intercambio], huellas que siempre comprometen, en efecto, los derechos de autor. Disfraza las condiciones de producción del discurso y de su objeto (...)

Este rodeo conduce a la deuda, pero vista como un elemento esencial en todo nuevo discurso, y no como un préstamo que un homenaje o un reconocimiento pudiera exorcizar. Así, lírico por una vez, Panurgo veía ahí el signo de una solidaridad universal. Todo sitio “propio” es alterado por lo que, de otros, ya se encuentra ahí. Debido a esto, se halla igualmente excluida la representación “objetiva” de estas posiciones próximas o lejanas que se llaman “influencias”. Aparecen en un texto (o en la definición de una investigación) por los efectos de alteración y de trabajo que ahí han producido. Las deudas no se transforman tampoco en objetos. De los intercambios, lecturas y confrontaciones que forman sus condiciones de posibilidad, cada estudio particular es un espejo de cien facetas (de todas partes otras vuelven a este espacio), pero un espejo hecho añicos y anamorfótico (ahí los otros se fragmentan y se alteran)

Michel de Certeau. *La invención de lo cotidiano*.

Sin duda que los lectores se sentirán aquí perplejos, y les vendrán a la mente muchas cosas que les harán detenerse. Por este motivo, les ruego que avancen conmigo a paso lento y que no emitan un juicio sobre ellas, hasta que lo hayan leído todo.

Spinoza. *Ética*.

II. Sobre la narrativa. Aproximaciones iniciales.

El carácter integral de la praxis narrativa y su patente presencia en las más diversas culturas y organizaciones sociales, le asignan una condición que tiende a simplificar el enmarañado proceso consistente en configurar un mundo posible a través del relato¹³. Esta tendencia resuena en el campo de la vida práctica pero también en los modelos teóricos que intentan inscribir la heterogeneidad de la forma narrativa en una grilla de disposiciones universales que derivan en una consideración parcial de las complejas estrategias y tácticas que las constituyen, en tanto los relatos son proferidos en contextos particulares y situaciones específicas. Hasta el propio Roland Barthes, una de las voces fundacionales del proyecto narratológico, señala la imposibilidad de percibir las narraciones fuera del mundo que las usa en relación con los sistemas económicos, sociales e ideológicos cuyos hechos no son solamente los relatos sino elementos de otras sustancias. El análisis del relato, explica el semiólogo francés, se detiene en el discurso pero compele la necesidad, con el objetivo de ampliar las posibilidades comprensivas del acto narrativo, de pasar a otra semiótica. La variabilidad de la situación narrativa, codificada en diferente grado de acuerdo a los tipos de organización social, exhibe el papel ambiguo del nivel relacional que, contiguo a la situación de relato, se abre al mundo donde este se deshace mientras, al mismo tiempo, se cierra en sí mismo constituyéndolo como el habla de “una lengua que prevé y lleva consigo su propio metalenguaje” (cf. Barthes, 1990: 193-194).

Las múltiples y dinámicas concreciones prácticas de la racionalidad narrativa tienen su correlato en la diversidad de perspectivas teóricas que intentan explicar este fenómeno. La heterogeneidad de abordajes sobre la narrativa, que incumbe campos disciplinares como la semiótica, la teoría literaria, la antropología y la hermenéutica, entre otros, exige ciertas

¹³ Las diversas acepciones que remiten al origen etimológico tanto de relato como de narración exhiben la complejidad de estos términos. Una somera indagación en las raíces etimológicas de la palabra relato nos lleva al verbo latino *refero* (*rettuli, relatum*) que, a su vez, nos envía al verbo *fero* (tuli, latum). El amplio espectro semántico de este último involucra, entre otros, los siguientes significados: llevar, mostrar, manifestar, arrastrar. Al mismo tiempo, *lātum* refiere a la acción de llevar y traer, ya que la raíz *lat* significa *llevar*. De este modo, la incorporación del prefijo de reiteración *re-*, inscribe el sentido de *relatum* en el campo del volver a llevar y traer. Por analogía, la definición del chismoso como aquel que lleva y trae, también le corresponde al sujeto que “relata” una historia.

Por otra parte, narración, narrativa/o y narrar derivan de las palabras latinas *gnārus* (conocimiento, experto, hábil) y *narrō* (contar), destacando a la narración como un proceso que conjuga el saber hacer con el lenguaje con la amplia gama de conocimientos que configuran la vida humana.

puntualizaciones en torno a nuestras concepciones sobre el relato. Si bien a lo largo de la tesis esgrimiremos argumentos que explicitan las relaciones entre relato, experiencia y vida cotidiana, realizando anclajes teóricos que precisan nuestras consideraciones sobre la narración, consideramos pertinente deslindar una aproximación inicial que instala una móvil constelación teórica para el estudio de la dinámica de la narratividad de la vida cotidiana en la frontera. En este sentido, nuestro abordaje no ignora los diversos aportes que desde distintos marcos disciplinares incumben a la problemática de la narración: al contrario, valoramos estas perspectivas –en especial el extenso desarrollo de la narratología en el campo de la semiótica– y las tomamos como antecedente fundamental para el estudio que llevamos adelante. Sin embargo, las configuraciones teóricas que propiciamos pretenden establecer vínculos entre perspectivas divergentes y tradiciones distantes, intentando un diálogo fructífero que dispense las restricciones del modelo narratológico y establezca un vínculo con esa otra semiótica que Barthes intuía necesaria para ampliar los horizontes epistemológicos sobre la narrativa.

El punto de partida de nuestras consideraciones reside en entender el valor de práctica cultural que la narrativa posee, en tanto supone una serie de operaciones semióticas que, tanto en el plano de la oralidad como en el de la escritura, despliegan una saber-hacer con el lenguaje –y otros sistemas semióticos– necesario para materializar una serie de acontecimientos en una configuración narrativa. La noción de práctica remite tanto a la idea foucaultiana de práctica discursiva como a la noción de juego de lenguaje acuñada por Wittgenstein. Para el primero, las prácticas discursivas no constituyen meros modos de fabricación de discursos, sino una serie táctica y estratégica de operaciones que toman cuerpo en el conjunto de técnicas, esquemas de comportamiento, tipos de transmisión y difusión, y disposiciones pedagógicas que, “a la vez, las imponen y mantienen” (2002). Sometidos a una serie de regulaciones discursivas –tal como veremos en la Tercera excursión–, los relatos son el producto de un conjunto de hábitos culturales y prácticas sociales legitimadas. Si consideramos la noción de juego de lenguaje, podemos entender a las diversas manifestaciones formales de la narración –que exceden el marco lingüístico y se conectan con signos icónicos, gestuales y espaciales– ligadas a los usos efectivos que una comunidad despliega pragmáticamente para narrar, operaciones vinculadas con formas de vida particulares que suponen configuraciones temporales de la

experiencia y refiguraciones móviles de la identidad –ampliaremos estas ideas en la Excursión I. De este modo, si la narración es un juego de lenguaje que se articula con una forma de vida materializada en las experiencias cotidianas, podemos pensar al relato como un interpretante semiótico de la cultura, esa intensa trama de hábitos y creencias en la que estamos inmersos. La noción peircena de hábito complementa esta instalación pragmática y sostiene el carácter comunitario del arte narrativo. Para Peirce, el hábito, un interpretante final caracterizado por una existencia regular que, simultáneamente, implica una serie de reglas de acción asociadas a un horizonte de creencias compartidas, representa una síntesis del proceso ilimitado de la semiosis, atravesado por condiciones de repetición y diferencia. Así, el acto de narrar implica una serie de hábitos y aprendizajes culturales que sostienen una racionalidad compartida por la comunidad: la praxis narrativa instala un modo de pensamiento tramado por operaciones con signos de diversa índole. En este sentido, Marcelino García (2004) escribe:

El relato es una modalidad fundamental (matricial) de pensamiento, de funcionamiento cognitivo, que aprendemos para construir la realidad social, y estructurar significativa y relevantemente la *experiencia*, la conexión íntima entre obrar y sufrir (Dewey, 1994), de acción y pasión, la totalidad de razones y pasiones que nos constituyen y moldean. La práctica narrativa elabora su objeto (...) de un modo poético, retórico-argumentativo y hermenéutico; es decir, diseña esquemas de acción, en los que consiste el relato, proporciona y regula el conocimiento necesario para el desempeño eficaz o frustrado de los agentes en el mundo de la acción, canaliza impulsos, dosifica las cuotas de compromiso con la acción y el mundo (226-7)

Con diversos grados de variabilidad, la forma narrativa implica una serie de saberes prácticos vinculados con la configuración de una trama, la disposición de estrategias retóricas que sostengan y articulen las relaciones dentro del mundo posible que esa trama postula, y las redes interpretativas que intervengan sobre ese universo semiótico. De este modo, el arte narrativo, tanto en sus versiones primarias vinculadas con la oralidad como en las secundarias articuladas en el plano de la escritura o la imagen, integra un “hacer saber y creer, un saber hacer, un saber acerca del hacer y del creer, un hacer con el saber” (Op. cit: 219). El texto narrativo se caracteriza por ser un constructo semiótico complejo

que, desde una perspectiva comunicativa, entrelaza los discursos con las prácticas discursivas en un imbricado espacio donde se conjugan *poiesis*, retórica y hermenéutica.

El conjunto de saberes emplazados en torno a la práctica de narrar supone la configuración de un pensamiento narrativo (Bruner, 2003; Smorti, 2001), un extenso campo de habilidades y técnicas que intentan comprender e interpretar, mediante operaciones miméticas en el plano del lenguaje, la diversidad de acciones humanas. En relación oposicional y complementaria con el modelo paradigmático-lógico del pensamiento, la racionalidad narrativa conforma un campo de aprendizajes culturales que se concretizan en la multiplicidad de relatos que circulan en la vida cotidiana, los medios de comunicación y la literatura:

La narrativa es un arte profundamente popular, que manipula creencias comunes respecto de la naturaleza de la gente y el mundo. Está especializada en lo que es, o se supone que es, dentro de una situación de riesgo. Contar historias es nuestro instrumento para llegar a un acuerdo con las sorpresas y lo extraño de la condición humana. Como también con nuestra imperfecta comprensión de esta condición (Bruner, 2003: 126)

Inscritos en una configuración cultural que privilegia distintos modos de narrar, los relatos implican un conjunto heterogéneo de creencias y hábitos compartidos que habilitan la dimensión semiótica de la contingencia en la propia construcción de la trama. Pero sobre todo, la dialéctica entre concordancia y discordancia (Ricoeur), sorpresa y certidumbre que atraviesa una historia contada, señala la condición heterogénea y circunstancial de todo universo semiótico. La heterogeneidad constituye un rasgo distintivo de la cultura y de su acervo narrativo, en tanto estas configuraciones no emergen en una sola pieza sino que su “vitalidad reside en su dialéctica, en su exigencia de llegar a un acuerdo con opiniones contrarias, con narraciones de índole conflictiva” (Op. cit: 127).

La relevancia pragmática del pensamiento narrativo confirma esa disposición que Paul Ricoeur definía como el fundamento de toda reflexión sobre el papel cultural –y semiótico– del relato. Retomando los razonamientos aristotélicos sobre el lenguaje poético, Ricoeur sostiene que la producción de relatos desarrolla una *inteligencia narrativa*, modalidad del pensamiento más cercana a la sabiduría práctica y al juicio moral –características que también Benjamin observaba en el arte narrativo– que al uso teórico de

la razón. Tratando de rebatir la preeminencia de los modelos universalistas de la narratología –aunque sin desestimar su papel en una analítica del relato–, el filósofo francés considera que constituyen un discurso de segundo grado, precedido por una inteligencia narrativa –entendida como un conjunto de saberes prácticos asimilados socialmente en relación con la experiencia, el lenguaje y la temporalidad– que surge de la imaginación creadora. En esta reflexión, el modelo narratológico –sostenido al mismo nivel de racionalidad que la lingüística– constituye una empresa legítima que solo se justifica como la simulación de una inteligencia narrativa previa, un modo de pensamiento abierto a la contingencia y la paradoja, tanto de la experiencia como de la temporalidad. Las habilidades narrativas se despliegan en torno a la construcción de la trama a partir de un principio de concordancia discordante, un orden que habilita la posibilidad constitutiva de la experiencia de la temporalidad, definida por un principio de discordancia concordante. Tanto Ricœur como Bruner insisten en la relevancia cognitiva de la función narrativa. Así, el primero afirma que la vida aparece como el campo de una actividad constructiva, derivada de la inteligencia narrativa, mediante la cual “intentamos encontrar, y no simplemente imponer desde fuera, *la identidad narrativa que nos constituye*” (2006: 21. Cursivas en el original). La abigarrada pesquisa narrativa de la identidad, materializada en el intenso y heterogéneo ejercicio de configuración del relato, implica considerar que la subjetividad no es ni una serie incoherente de acontecimientos ni una sustancia inmutable, sino un proceso constante “que solamente la composición narrativa puede crear gracias a su dinamismo” (Op. cit).

El planteo hermenéutico de Ricœur articula las particularidades compositivas de la narración con las operaciones interpretativas que enfrentan el mundo del relato con el mundo del oyente-lector, un proceso dialógico que refigura la subjetividad de este último –atravesado por las redes narrativas de la cultura– y la propia dinámica del relato. Si bien se inscribe en una tradición disciplinar específica, el desarrollo teórico que propone postula relaciones que reconocen y superan las restricciones del modelo narratológico –en especial las relacionadas con la problemática de la temporalidad– conectando postulados filosóficos con planteos provenientes de los estudios lingüísticos, literarios y antropológicos, en una constelación que reflexiona sobre las dimensiones prácticas, éticas y ontológicas de la narración. La innovación semántica de la narrativa consiste en la invención de la trama,

entendida como una *síntesis de lo heterogéneo*, una nueva congruencia en la disposición de los incidentes de la historia. La actividad comprensiva que compele la trama implica no solo un gesto interpretativo, sino también recuperar la operación que unifica en una acción total y completa la diversidad constituida por las circunstancias, los objetivos y los medios, “las iniciativas y las interacciones, los reveses de la fortuna y todas las consecuencias no deseadas de los actos humanos” (2004: 32). El proceso de constitución de la trama se sostiene en la preeminencia de la función mimética que se manifiesta preferentemente en el campo de la acción y de sus valores temporales. De este modo, las tramas que imaginamos constituyen el medio privilegiado a través del cual re-configuramos nuestra experiencia temporal, confusa e informe: las tramas configuran y transfiguran el campo práctico englobando acciones y padecimientos.

En el corolario de su célebre *Introducción al análisis estructural de los relatos* (1966), publicado en el fundacional número ocho de la revista *Communications*, Roland Barthes realiza una breve reflexión acerca de la oposición entre mimesis y sentido, sosteniendo que la función del relato no reside en representar una sucesión natural de acciones sino en exponer una lógica autónoma de acciones posibles. El origen de la secuencia narrativa no se encuentra relacionado con la representación de una realidad, sino con la “necesidad de variar y sobrepasar la primera *forma* que se le ofreció al hombre, a saber, la repetición” (1990: 200), de modo tal que una secuencia se constituye como una totalidad en la que nada se repite y donde la lógica adquiere un papel emancipador. De este modo, Barthes afirma:

El relato no hace ver, no imita: la pasión que puede inflamarnos al leer una novela no es la de una “visión” (de hecho, nosotros no “vemos” nada), es la del sentido, es decir, de un orden superior de la relación, que posee, también él sus emociones, sus esperanzas, sus amenazas, sus triunfos: “lo que pasa” en el relato no es, desde el punto de vista referencial (real), *nada*, lo que “adviene” es únicamente el lenguaje, la aventura del lenguaje, cuya llegada no cesa de ser festejada (1990: 201. Destacados en el original)

El imperio semiótico del relato se funda en la prominencia implícita de la tradición nominalista, que deplora la facultad mimética para privilegiar las disposiciones lógicas del lenguaje, soslayando la relevancia sociocultural de esa institución comunitaria. Frente al

corrimiento de la mimesis que propone el gesto inaugural del análisis narratológico, Ricœur replantea las operaciones imitativas realizando un deslinde de los postulados aristotélicos, en los que observa el principio seminal para la configuración de la trama, eje de la praxis narrativa.

El planteo ricœuriano intenta ampliar los horizontes teóricos y analíticos de la narrativa, afirmando su variabilidad en relación con los espacios culturales en los que se produce, pero considerando la relevancia transcultural del acto de narrar en la configuración de la experiencia de la temporalidad. Narración y temporalidad se vinculan de la misma manera que un juego de lenguaje y una forma de vida, teniendo en cuenta que el tiempo se hace humano en la medida en que se articula en el relato y éste adquiere su plena significación cuando se convierte en una condición de la existencia temporal. La mediación entre tiempo y narración reside en el proceso mimético de construcción de la trama narrativa (*mimesis* II), cuya operación constitutiva resulta de la posición intermedia entre las operaciones de *mimesis* I y *mimesis* III. Así, mientras la narratología reflexiona sobre la lógica modal de la configuración de la trama, deslindando funciones, secuencias y roles actanciales, Ricœur propone una reconstrucción de las operaciones por las que un relato “se levanta sobre el fondo opaco del vivir, del obrar y del sufrir”, gama de procedimientos por los que la experiencia práctica intercambia obras, autores y lectores, modificando sus experiencias vitales. De este modo, la mediación entre el tiempo y la narración se concentra en la relación de los tres procesos miméticos que constituyen la idea aristotélica de mimesis recuperada por Ricœur. La relevancia de la narrativa reside en el papel mediador que la construcción de una trama adquiere, tanto con el estadio de la experiencia práctica previa como en la posterior, siguiendo el paso de un tiempo prefigurado a otro refigurado por la intermediación de uno configurado.

En defensa de la facultad mimética, Ricœur despliega una lectura de la *Poética* que intenta recuperar una acepción compleja de la mimesis, en articulación con el *mythos*, la disposición de los hechos en la organización de la trama. La actividad mimética constituye el centro reflexivo de la poética aristotélica donde, al contrario de la idea platónica de copia o réplica de un modelo, debe ser considerada como una operación semiótica que dispone relaciones entre acontecimientos mediante la construcción de una trama, sostenida en un principio de concordancia discordante para el cual la contingencia adquiere un carácter

cardinal. La primacía de la actividad creadora de la trama –por encima de cualquier paradigma acrónico o cualquier clase de estructura estática– se sostiene en la representación de las acciones, operación mimética que atraviesa todo discurso narrativo. La complejidad práctica del concepto de mimesis –simplificada por la interpretación platónica y solapada por la tradición racionalista– permite considerar una serie de variaciones que Ricœur distingue bajo el nombre de *mimesis* I, *mimesis* II y *mimesis* III. Los correlatos entre estas tres instancias no suponen una relación lineal, sino un esquema de vínculos dialógicos que complementan una operación a partir de las articulaciones que establece con las otras, evitando también ingresar en un círculo vicioso. La actividad mimética, caracterizada por su condición pragmática, se comprende como la conjunción compleja y dinámica de estas tres dimensiones.

La *mimesis* I remite al enraizamiento de la inteligencia narrativa en un horizonte pre-compresivo vinculado con el mundo de las acciones, de sus estructuras inteligibles, de sus recursos simbólicos y de su carácter temporal. De esta manera, la acción de configurar una trama requiere una serie de competencias previas que consisten en identificar los rasgos estructurales de una acción, sus mediaciones simbólicas y sus caracteres temporales. En términos estructurales, la inteligencia narrativa implica comprender la red conceptual que organiza la semántica de las acciones, teniendo en cuenta que estas envuelven fines, motivos, circunstancias y resultados a partir de una serie de relaciones conflictivas de presuposición y transformación. El segundo anclaje que la composición narrativa estriba en las mediaciones simbólicas del campo práctico: “si, en efecto, la acción puede contarse, es que ya está articulada en signos, reglas, normas: desde siempre está *mediatizada simbólicamente*” (119). Los procesos de la cultura esgrimen formas semióticas que articulan la experiencia y disponen, de manera dinámica y nunca absolutamente determinada, valoraciones vinculadas con acontecimientos dignos de narrarse. El contexto cultural proporciona de este modo un contexto de descripción para las acciones particulares, confiriéndoles legitimidad: los agentes de la acción y sus componentes estructurales se inscriben en un horizonte ético de creencias, costumbres y hábitos semióticos. Finalmente, la dimensión inicial de la mimesis se complementa con el reconocimiento, en las acciones, de las estructuras temporales que exige la narración. En este plano, la praxis cotidiana ordena, a partir de un vínculo fluctuante, el presente, el

pasado y el futuro, en una articulación práctica que constituye el inductor más elemental de la narración, y que despliega un amplio espectro de experiencias de la temporalidad, desestimando la representación vulgar del tiempo como una sucesión de instantes lineales. La riqueza de la *mimesis* I reside en que imitar o representar las acciones es, “en primer lugar, comprender previamente en qué consiste el obrar humano: su semántica, su realidad simbólica, su temporalidad” (129), entendiendo que sobre esta pre-comprensión se edifica la construcción de la trama narrativa. En términos peirceanos, la *mimesis* I se encuentra asociada a un horizonte de *primeridad*, una dimensión de posibilidades y cualidades abiertas, a partir de la cual el signo representará a un objeto en algún aspecto posible. Esta categoría supone una constitución paradójica de signos que alimentan el proceso de la semiosis: frente al mito del origen absoluto, Peirce considera que esta categoría circunscribe un espectro de posibilidades que se materializarán en un segundo, pero que son el producto procesual de un tercero. La *primeridad* admite una potencialidad determinada y en constante crecimiento, siendo “aquello que es”, independientemente de cualquier signo particular (cf. Peirce, 2012). Podemos entender al plano inicial de la actividad mimética como un orden de *primeridad*, constituido por la semántica de las acciones posibles, el amplio espectro de mediaciones semióticas de la cultura y las diversas experiencias de la temporalidad que funcionan como fundamento del segundo proceso mimético, la configuración de la trama en un relato particular.

Un rasgo de *segundidad* caracteriza a la *mimesis* II, instancia que designa la operación de configuración de una trama como mediación entre acontecimientos e historia, agentes, fines, medios, interacciones, circunstancias y resultados inesperados, y caracteres temporales, en una *síntesis de lo heterogéneo* que organiza un mundo narrativo particular concretizado en el relato. En tanto la segundidad implica una existencia material y consistente a partir de una relación con otra cosa, toda configuración concreta de una trama puede comprenderse como un proceso cuya existencia efectiva se materializa en un relato singular. La *mimesis* II supone el acto poético de construcción de la trama en una doble dimensión relacionada con la experiencia temporal: la episódica –asociada al tiempo cronológico de los acontecimientos sucesivos– y la configurativa –que, a partir de una disposición no cronológica, transforma a los acontecimientos en historia, postulando relaciones en una totalidad narrativa. Mientras la disposición episódica privilegia la

sucesión temporal, la configurante transforma esa sucesión de acontecimientos en una “totalidad significativa” donde el final adquiere una relevancia primordial, en tanto semiotiza, desde otro punto de vista, la temporalidad de los sucesos narrados. La segunda instancia de la actividad mimética se complementa con el juego de innovación y sedimentación que se establece en relación con los géneros narrativos privilegiados para narrar, en determinado momento histórico y en una situación comunicativa específica, una historia. Las fórmulas enunciativas, los formatos textuales (Bruner) y los géneros discursivos (Bajtín) que incumben a la narratividad, constituyen paradigmas discursivos, forjados históricamente, sobre los cuales la configuración de la trama realiza un anclaje específico, que oscila entre la continuidad de la tradición y la posibilidad de subvertirla. De este modo, los géneros narrativos, tanto en el plano de la oralidad como el de la escritura, adquieren valoraciones dispares de acuerdo a los momentos históricos y los contextos socioculturales en los que se desarrollan.

Para complementar la descripción de Ricœur, podemos pensar que la configuración de la trama, producto de la *mimesis* II, le asigna al relato una serie de funciones semióticas que pueden describirse apelando a la tricotomía peirceana que distingue *íconos*, *índices* y *símbolos*. Planteada en el eje de la segundidad, esta clasificación define a los signos en correlato con un primero, un segundo y un tercero. Si la segunda instancia de la actividad mimética corresponde a la disposición particular de los hechos en una trama, en términos semióticos, tres dimensiones atraviesan este proceso y se materializan en la efectiva existencia de un relato. En primer lugar, destacamos la *dimensión icónica*, en tanto el relato posee una función representativa sostenida en una serie de referencias cualitativas que emergen como fundamento semiótico de su configuración. Según Peirce (1974), el ícono es un tipo de signo que se refiere al objeto al que denota en virtud de caracteres que le son propios y que igualmente posee, exista o no tal objeto. Sustentada en una relación de semejanza, la iconicidad potencia la función representativa del signo acentuando caracteres particulares. En el caso del relato, la dimensión icónica supone un fundamento representacional que no implica la copia exacta de hechos y acciones, sino una operación imitativa que se ajusta a criterios de verosimilitud y credibilidad –sujetos a las mediaciones de la *mimesis* I–, incluso en el campo de la ficción. La *dimensión indicial* del relato se concreta en la disposición contigua de los episodios que, estableciendo relaciones

específicas, remiten unos a otros y confirman la función presentativa del signo. La configuración de la trama implica una serie de relaciones particulares entre acontecimientos, objetos y papeles que, a partir de un vínculo de existencia concreta, organizan y viven la experiencia de la temporalidad. Si el relato representa determinadas acciones, lo hace postulando una serie de relaciones posibles en el interior de una trama. Así como la dimensión indicial presupone la existencia de la iconicidad, la *dimensión simbólica* implica el andamiaje relacional de una trama concreta. En la tipología peircena, un símbolo se define, a partir de una relación convencional, como un signo que delimita al objeto que denota en virtud de una ley. La interpretación de un símbolo como signo referido a un objeto particular se sostiene en una asociación de ideas generales afianzadas en la convención social. La *dimensión simbólica* del relato afirma que la configuración de trama se recorta interpretativamente –el símbolo refuerza la función interpretativa del signo– sobre el horizonte de mediaciones de la *mimesis* I, en tanto campo abierto de posibilidades que en el relato adquiere realidad material en algún aspecto posible.

Estas dimensiones semióticas, que implican operaciones funcionales en la actividad mimética de configuración de la trama, se imbrican en los tres niveles que Genette (1972) distingue como constitutivos del texto narrativo. Si bien en diversos pasajes de este trabajo usaremos de modo intercambiable el sustantivo *relato*, el adjetivo *narrativo/a* y el verbo *narrar*, consideramos relevante introducir la distinción de Genette, teniendo en cuenta que la segunda instancia del proceso mimético se relaciona con el mecanismo enunciativo de la narración y la concomitante disposición de episodios en una red de relaciones efectivas. De este modo, en la realización verbal del relato, podemos distinguir la situación narrativa o narración –la acción en la que el narrador como sujeto de la enunciación se dirige a un narratario, la historia –los acontecimientos que conforman el sentido del discurso– y el relato o discurso narrativo. De esta manera, el relato da cuenta, por un lado, de la serie de hechos narrados –la historia– y, por otra parte, del acto comunicativo –la narración– entablado por un narrador y un narratario: “nuestro conocimiento de unos [los hechos de la historia] y de la otra [la narración] no puede ser sino indirecto, inevitablemente mediatizado por el discurso del relato, en tanto los unos son el objeto mismo de ese discurso y que la otra deja en él sus huellas, marcas o índices reconocibles o interpretables” (Genette citado por Filinich, 1997: 32). En este sentido, el relato, en tanto práctica

discursiva, configura miméticamente no sólo las relaciones entre los acontecimientos en la organización de la trama, sino también las disposiciones que atraviesan la situación enunciativa.

El proceso mimético se complementa en un tercer momento, caracterizado por un ejercicio interpretativo que enfrenta el mundo del relato con el mundo del destinatario y que le asigna un pleno sentido a la narración, al restituirla al tiempo del obrar y del padecer. El acto interpretativo de lectura de la *mimesis* III reenvía a los horizontes simbólicos que median en la instancia inicial y despliega un juicio sobre los acontecimientos dispuestos en la trama, modificando la experiencia temporal del destinatario. La *mimesis* III marca la intersección del mundo configurado por el relato y “del mundo en el que la acción efectiva se despliega y despliega su temporalidad específica” (Ricoeur, Op. cit: 141). El principio de *síntesis de lo heterogéneo* que caracteriza a la trama, y el postulado de *concordancia discordante* que la organiza, son recuperados en este momento por el acto de refiguración, confirmando la capacidad de la trama para modelizar semióticamente la experiencia –cf. Excursión I. Los paradigmas narrativos aprendidos por los destinatarios en el permanente comercio verbal que atraviesa la vida diaria, emergen en el enfrentamiento con el mundo del relato, estructurando las expectativas del lector y completando la configuración de la trama. Al mismo tiempo, el acto interpretativo también acompaña el juego de la innovación de esos modelos narrativos sedimentados en las mediaciones simbólicas de la comunidad. Así, el mundo de la acción se refigura bajo la influencia de la trama narrativa y “la narración re-significa lo que ya se ha pre-significado en el plano del obrar humano” (154). La emergencia de la *mimesis* III – sostenida en la certificación de un pacto fiduciario (Greimas) entre los componentes de la comunicación–evita la circularidad hermenéutica al abrir un campo de intersección entre el proyecto, las circunstancias y el azar que, si bien reenvía a los horizontes simbólicos (*mimesis* I) sobre los que se levanta la configuración de la trama (*mimesis* II), simultáneamente los modifica, al modificar la experiencia temporal y desplazar los caracteres de la identidad narrativa tanto en el mundo del relato como en el del destinatario.

La complejidad del proceso mimético refuerza la concepción de la narrativa como una práctica sostenida en una serie de hábitos culturalmente aprendidos, que configuran una inteligencia narrativa plural y móvil, alejada de los universales racionalistas. El

pensamiento narrativo se inscribe en una particular comunidad de narradores, con sus singulares valoraciones de la experiencia y el lenguaje. Desde este punto de vista, la narración posee una enorme importancia en el marco de la vida cotidiana, ya que todas las artes de narrar –sobre todo aquellas ligadas al campo de la escritura– “son imitaciones de la narración, tal como se practica ya en las transacciones del discurso ordinario”. La condición práctica de la narrativa y las dimensiones-condiciones semióticas que atraviesan al relato como materialización discursiva de esa práctica, nos permiten concebirlo como un complejo dispositivo semiótico que configura e interpreta –y al mismo tiempo es modificado e interpretado por otros signos de la cultura– la experiencia cotidiana. La noción foucaultiana de dispositivo conjuga las dimensiones discursivas de la vida social con las diversas prácticas que la atraviesan, inmersas en una complejidad de relaciones de poder, marcos institucionales y rituales culturales. En este sentido, el relato puede pensarse como un dispositivo modelizador de la experiencia, producto de un intenso proceso semiótico que arraiga en tradiciones culturales y, simultáneamente, dispara la posibilidad de mutaciones en la configuración de pertenencias identitarias.

En su célebre ensayo *La lógica de los posibles narrativos* (1966) –releído constantemente en clave crítica por Ricœur– Claude Bremond distingue dos caminos para el estudio semiótico del relato, el análisis de las técnicas de la narración y la investigación de las leyes que rigen el universo narrado. Si bien esta última focalización refleja, en primer lugar, el conjunto de exigencias lógicas que toda serie de acontecimientos ordenada debe respetar para ser inteligible, también deben considerarse las convenciones de “un universo particular, característico de una cultura, de una época, de un género literario, del estilo de un narrador y, en última instancia, del relato mismo” (1982: 87). A partir de estas consideraciones, privilegiando la primera de las dimensiones investigativas, Bremond define al relato como un discurso que “integra una sucesión de acontecimientos de interés humano en la unidad de una misma acción”, enfatizando en las condiciones de sucesión, integración e implicación de interés humano como rasgos ineludibles para concebir un discurso como narrativo. Así, luego de desplegar un modelo lógico de secuencias estructurales, hacia el final del ensayo, Bremond considera que el engendramiento de los tipos narrativos es al mismo tiempo una estructuración de las conductas humanas activas o pasivas, de modo tal que estas proporcionan al narrador el modelo y la materia de un

devenir organizado “que le es indispensable y que sería incapaz de encontrar en otro lado”. De este modo, la emergencia de la “experiencia real” –reproduciendo una expresión del propio autor– como fundamento del arte narrativo resalta, en el corazón del proyecto estructuralista, la relevancia de una práctica semiótica y antropológica cardinal para la vida cotidiana.

En efecto, quizás somos los testigos –y los artífices– de cierta muerte, la del arte de contar, del que procede el de narrar bajo todas sus formas. Quizá también la novela esté muriendo como narración. Nada, en efecto, permite excluir que esté herida de muerte la experiencia acumulativa, que, al menos en el área cultural de Occidente, ha ofrecido un estilo histórico identificable (...) Nada excluye, pues, que la metamorfosis de la trama encuentre en alguna parte un límite más allá del cual ya no se puede reconocer el principio formal de configuración temporal que hace de la historia narrada una historia única y completa. Y, sin embargo... Y, sin embargo. Quizás es preciso, pese a todo, confiar en la exigencia de concordancia que estructura aún hoy la espera de los lectores y creer que nuevas formas narrativas, cuyo nombre ignoramos todavía, estén naciendo ya, que atestiguarán que la función narrativa puede metamorfosearse, pero no morir. Ignoramos totalmente lo que sería una cultura en la que ya no se supiera lo que significa narrar.

Paul Ricœur. *Tiempo y narración II.*
Configuraciones del tiempo en el relato de ficción.

III. Primera Excursión. Relato y experiencia.

1. Deslindes conceptuales

El “otro” nunca está fuera o más allá de nosotros; surge con fuerza dentro del discurso cultural cuando pensamos que hablamos, de la manera más íntima y natural, “entre nosotros”

H. Bhabha: *Nación y narración*

Internacional, transhistórico, transcultural, el relato está ahí, como la vida misma. Con estas palabras, Roland Barthes afirmaba la universalidad de un género discursivo ligado indisolublemente a una práctica social: por esas condiciones que lo instalan en el corazón antropológico de la cultura, el relato se burla de la buena y la mala literatura; simplemente está aquí y ahora, siempre aquí y ahora, en cada comunidad y en cada época, sustentado por el lenguaje articulado del habla y la escritura, por la imagen fija o móvil, por la mueca del cuerpo o por el mestizaje de todas esas sustancias. En la novela, en el ancestral devenir del mito o la leyenda, en la pedagogía fervorosa de la fábula, en la condensada densidad del cuento, en la tosquedad sintética de la noticia, el relato surge como una presencia innumerable cuya obviedad parece invisibilizarlo. Esta condición general y omnímoda prueba la potencia semiótica continua del arte narrativo, una práctica que articula en el campo discursivo, las más diversas experiencias.

La asociación entre relato y vida que promueve la definición de Barthes reitera una convicción teórica que incumbe autores y posiciones heterogéneas; desde Paul Ricœur hasta Marc Augé, pasando por la crítica benjaminiana, las configuraciones teóricas del formalismo ruso y la narratología, y el análisis de Michel de Certeau, entre otros, esa íntima ligazón de las narraciones con “la vida misma”, señala un desplazamiento desde el animal que piensa y habla hacia el *homo narrans*¹⁴. Pero la vida misma no es uniforme y

¹⁴ En *El espacio biográfico* (2002), Leonor Arfuch retoma las palabras de Barthes para justificar la posición que afirma que la *forma por excelencia de estructuración de la vida* y de la identidad se materializa en la

estática, sino heterogénea y fluctuante, y los relatos no escapan a este devenir: lejos de un universalismo *apriorístico*, la condición narrativa del *animal autobiográfico* (Derrida) se inscribe en los avatares de la historia, en las fluctuaciones sociales y políticas del cambio comunitario, variables que determinan tanto los marcos simbólicos de producción de relatos como sus economías narrativas e interpretantes. Esa condición transcultural de la narración se encuentra paradójicamente articulada con el horizonte de creencias, hábitos y rituales que conforman la continuidad semiótica de un grupo social y una comunidad de hablantes en un particular momento histórico, del mismo modo que otras prácticas sociales como la sexualidad, la alimentación o la vestimenta. Sin embargo, son los “innumerables relatos del mundo” con sus inscripciones históricas y sus complejas relaciones con la memoria cultural, los que coadyuvan en la configuración y la comunicación de los imaginarios sociales que anclan las prácticas cotidianas en un suelo semiótico relativamente estable.

La vida como una entramado de relatos dispersos en las prácticas cotidianas, la intensa retroalimentación entre los imaginarios individuales y los colectivos, el enhebrado narrativo de una vida particular con una configuración de episodios públicos compartidos provenientes de la religión, la política, el arte, la ciencia y los medios de comunicación, resaltan la conexión entre el arte narrativo y la experiencia, una categoría que moduló heterogéneas reflexiones teóricas acerca del relato. Fundado en el sentido común, el concepto de experiencia se encuentra imbricado tanto en nuestra narrativa cotidiana como en los más diversos cuerpos sistemáticos del pensamiento, de tal modo que “ninguna descripción totalizante puede hacer justicia a las múltiples denotaciones y connotaciones que se han sumado a la palabra a lo largo del tiempo” (Jay, 2009: 17). Apostada en algunas reflexiones seminales sobre el relato, la categoría *experiencia* supone una tensión paradójica entre el intransferible acontecimiento personal que irrumpe en el transcurso de una vida y la narración vicaria de ese momento y, al mismo tiempo, entre la subjetividad singular y el lenguaje público que la configura y transmite. El relato no anula esta paradoja:

narratividad, en tanto el relato supone una estrecha ligazón con la experiencia humana del tiempo, correlato que tiene una condición transcultural. Escribe Arfuch: “Esa cualidad transcultural de los relatos ya había sido percibida con agudeza por Roland Barthes, en un texto clásico que resta insoslayable para toda indagación sobre el relato (...) Pero si ese carácter universal llevaba, en el marco del estructuralismo, a la búsqueda de un *modelo* semiótico común que hiciera posible el análisis de cualquiera de sus formas, no perdía de vista sin embargo los sutiles lazos entre el lenguaje y la vida, la mutua implicación entre narración y experiencia” (88).

la experiencia como una mercancía no fungible, como algo que aparentemente no puede intercambiarse y, simultáneamente, su irremediable constitución en el plano enunciativo, emergen en el dispositivo narrativo. Al mismo tiempo, el relato señala otra paradoja constitutiva de la experiencia: más allá de que puede ser interpretada como una posesión personal, la experiencia se constituye y adquiere en el contacto con la alteridad que la narración pone, una y otra vez, en escena. El acervo semántico del concepto confirma este carácter paradójico: experiencia es ensayo, prueba, tentativa, costumbre y práctica; tener experiencia, saber por experiencia significa aprender algo mediante una vía diferente al pensamiento especulativo –“el más natural de los deseos”, escribía Montaigne, “es el deseo de conocer. Para ello pueden seguirse dos caminos, el de la razón, con sus especulaciones constantes, y el, a la vez incierto y seguro, camino de la experiencia”–, pero también la experiencia es lo extraordinario, aquello que irrumpe y descoloca sacudiendo nuestros horizontes simbólicos. De un modo o de otro, la experiencia se presenta como aquello que vale la pena contar.

Con la vindicación de una categoría versátil, no pretendemos imaginar una exterioridad ajena al relato, algo que viene de afuera y se instala en el discurso promoviendo representaciones transparentes, sino poner en juego la tensión fundante de un concepto que resuena en los más diversos postulados sobre la narración. Si la experiencia atisba como transversal a la práctica narrativa, tanto de la vida cotidiana cuanto del arte o los medios de comunicación, consideramos pertinente reflexionar sobre los modos de configuración de la misma en el marco de la praxis narrativa ¿Qué articulaciones y paradojas atraviesan la dupla relato-experiencia? ¿Cuáles son sus incidencias en la configuración de la subjetividad y los imaginarios sociales de la memoria semiótica de la cultura? Nuestra investigación pretende esbozar líneas de interpretación que pongan en correlato estas inquietudes con la dinámica narrativa de la frontera, tomando fragmentos de relatos que abrevan en la experiencia de los sujetos narrativos que habitan esta semiosfera (Lotman 1996). En este sentido, no pretendemos ahondar en discusiones irrelevantes para nuestros planteos, sino proponer un desplazamiento que se deslice sobre correlatos conceptuales y diagrame postulados sobre la friccionada relación relato-experiencia. El itinerario comienza –si es posible imaginar un origen– con la nostálgica reflexión benjaminiana sobre el concepto de experiencia como constitutivo del “arte de narrar”,

prosigue con la relectura de la “crisis de la experiencia” propuesta por el propio Benjamin y la reflexión sobre la vida cotidiana como una trama narrativa, para culminar con la articulación de estas constelaciones teóricas con los postulados pragmatistas sobre la experiencia y la muchas veces solapada relación entre esa categoría y la creencia, señalada por Peirce como uno de los pilares de toda semiosis. De algún modo, nuestra intención al embarcarnos en una aventura heteróclita, consiste en instalar tentativamente en el dominio de la Semiótica un concepto que consideramos relevante para recorrer las posibilidades teóricas de la narración como acontecimiento cotidiano.

2. El relato y la crisis de la experiencia: aporías y fluctuaciones.

En el epílogo de sus *Ensayos* (1588), Michel de Montaigne enumera dos modos de sofocar el deseo natural por conocer que posee el hombre: la razón y la experiencia. Si bien el primer camino nos asegura rigurosidad metódica, la experiencia, aunque más vil y mucho más débil, nos ofrece un espectro de variedades y diversidad que da cuenta de la compleja constitución de la naturaleza, nunca exenta de paradojas, ironías y desilusiones (cf. Jay 2009). Antes del advenimiento de la ciencia como paradigma cognoscitivo, Montaigne discurre sobre las paradojas irresolubles que se hallan en el corazón de las experiencias más auténticas y satisfactorias, aquellas que no sólo se tienen o acumulan, sino que también se comparten. “La semejanza”, escribe, “es siempre menos perfecta que la diferencia”, y en el encuentro con esa alteridad, la experiencia constituye un campo que abre originales e inestables posibilidades de acceso al saber. Si el racionalismo posterior extirpará la experiencia del sujeto, considerándola un acceso mutilado y confuso a la realidad y tornándola una práctica aséptica que deriva en el experimento, para Montaigne en la incertidumbre y la heterogeneidad abrevia la riqueza de un modo diferente de conocer.

Contar la vida como una “candela que se deja consumir lentamente en las delicadas llamas de la narración”, escribe Benjamin, es una de las condiciones del narrador, esa voz autorizada que cuenta porque ha tenido experiencias. De esta manera, la crisis de la narración se encuentra íntimamente ligada a la incapacidad que tiene el hombre moderno para intercambiar experiencias. La agonía de la experiencia repercute en la capacidad narrativa de la comunidad, porque ese acontecimiento que corre de boca en boca es la

fuente en la que han abrevado todos los narradores a lo largo de la historia. Así como Montaigne en los albores de la modernidad reivindica la experiencia tradicional como un modo de conocer el mundo, Benjamin, habitante de la intensa crisis del proyecto moderno y su “caída en la barbarie”, observa la disolución de la experiencia en la desaparición de la praxis narrativa clásica, teniendo en cuenta que su ejercicio articula la multiplicidad uniforme y continua del conocimiento humano. Para Benjamin, la experiencia no se configura como una acumulación de momentos que sustentan la autoridad del sujeto que narra, sino como aquello que, constituyéndose como concepto, emerge en el discurso a través del relato. Epifánica, trascendente y a la vez profundamente material, la experiencia se vuelve legible en el proceso narrativo que la erige.

El problema de la experiencia surge como una preocupación temprana en los escritos de juventud del pensador alemán, de modo que con variaciones y sutiles contradicciones, oscila entre una mirada mordaz que cuestiona la mentada experiencia de la adultez frente a la inexperiencia de los jóvenes (*Experiencia*, 1913), describe el descenso de su cotización como índice positivo de barbarie en la Modernidad (*Experiencia y pobreza*, 1933) y asocia con melancolía la decadencia del arte de narrar con su desaparición (*El narrador* -1936- y *El pañuelo* -1932)¹⁵. En todas estas aproximaciones Benjamin reitera el estado crítico de la facultad humana de tener experiencias y poder narrarlas como un síntoma del mundo moderno:

... está muy claro que la cotización de la experiencia se ha venido abajo, y ello además en una generación que, entre 1914 y 1918, ha hecho una de las experiencias más terribles de la historia. Tal vez esto no sea tan extraño como parece a primera vista ¿No se pudo observar ya por entonces que la gente volvía enmudecida del frente? No más rica en experiencia comunicable, sino mucho más pobre (Benjamin 2010: 217)

Frente a la mayor de las experiencias jamás vividas por el sujeto occidental, la guerra de trincheras, donde bajo el mismo cielo refulgían las luces del enfrentamiento y se desintegraban los cuerpos, la comunicación se enredaba en el colapso y era incapaz

¹⁵ Esta constelación de ensayos que abordan, explícita o tangencialmente el problema de la experiencia en la Modernidad, se completa con los textos *El autor como productor* y *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, ambos de 1934, donde el desvanecimiento del aura adquiere una relevancia nodal, en tanto un modo novedoso de experimentar la obra de arte y producir discurso.

moldear narrativamente los acontecimientos. Si no había relato, no había autoridad ni tampoco experiencia. Donde la lengua inarticulada solo podía registrar cifras y negociaciones, el relato estaba fuera de lugar. Sujetos cabizbajos regresaban mudos y apagados de esos encarnizados encuentros; la memoria colectiva, sostenida por el amasijo paradójico de los mundos narrativos sucumbía ante el modelo sintético y fragmentario del “cuento periodístico” (cf. la figura narrativa del *corresponsal de guerra*). Y la novedad de esa nueva matriz narrativa que desandaba con precisión el conflicto, montada en un lenguaje del estereotipo, no se acotaba al “contenido noticioso” que narraba con “original urgencia” el acontecimiento de último momento, sino que promocionaba también una concepción efímera del tiempo, donde la experiencia cotidiana, el sentido común, los hábitos y las rutinas, se transformaban en una ráfaga momentánea y lacónica de informaciones compartimentadas. Si el relato oral articulaba la memoria comunitaria, la experiencia del instante y el proyecto futuro, la narración periodística ostenta, en el espacio fragmentado de la página, acontecimientos desconectados destinados a permanecer por un instante en el recuerdo. De esta manera, mientras la narración configuraba la experiencia, otorgándole sentido práctico y comunitario a los acontecimientos, en la organización de la noticia y también de la novela, la experiencia colectiva se disuelve en el experimento individual que la desplaza al exterior del hombre, ahora sujeto contemplativo de lo que le pasa a los otros en un breve período de tiempo:

Comprendí también que quien no se aburre no sabe narrar. Pero el aburrimiento ya no tiene cabida en nuestro mundo. Han caído en desuso aquellas actividades secretas e íntimamente unidas a él. Ésta y no otra es la razón de que desaparezca el don de contar historias, porque mientras se escuchan, ya no se teje ni se hila, se rasca o se trenza. **En una palabra, pues, para que florezcan las historias tiene que darse el orden, la subordinación y el trabajo. Narrar no es sólo un arte, es además un mérito, y en Oriente hasta un oficio (...)** El narrador es, por tanto, alguien que sabe dar consejos, y para hacerlo hay que saber relatarlos. Nosotros nos quejamos y lamentamos de nuestros problemas, pero jamás los contamos (Benjamin, 1972: 43. Destacados nuestros).

La extensa cita desarrolla las claves de la crítica benjaminiana: un mundo fragmentario o acelerado, disciplina el cuerpo y la mente con el objeto de obtener mayor

productividad, anulando así el aburrimiento, ese estado de detención desde el cual el relato (in)viste de sentido a la experiencia. El mecanismo conversacional que acompañaba al trabajo del artesano y permitía ese oficio ancestral que consistía en narrar se subordina en la Modernidad a la queja, el lamento y el trámite burocrático.

Para Benjamin existe una filiación directa entre la experiencia pre-moderna, en el sentido de Montaigne, y la praxis narrativa ligada a la tradición oral. Mientras la Modernidad alienta la cultura letrada e impone la fijación del relato en la novela, la narración supone una práctica colectiva que se despliega en la interacción dialógica entre un narrador y su auditorio. Recurriendo a una nostálgica descripción que puede leerse en clave *kitsch*¹⁶, el autor evoca una escena narrativa prototípica en la que vuelve a conjugar relato y experiencia, señala la descripción de esa escena–, resaltando las características transversales que postula para su antropología del relato: la autoridad concomitante a la narración y su cercanía con la muerte, el carácter pragmático y ético de toda actividad narrativa, la condición dramática del arte de narrar, y su carácter tribal y genealógico. Por otro lado, este breve pasaje remite a la tipología que discierne entre el narrador sedentario –vinculado al agricultor que, al permanecer en su aldea, conoce y narra las historias de la comunidad– y el nómada –caracterizado por el marino mercante. Ambos tipos narrativos cuentan experiencias: el primero, vinculadas a la memoria comunitaria; el segundo, a los desplazamientos efectuados durante sus aventuras¹⁷. La compenetración de estos dos tipos arcaicos en el taller medieval, nos permite pensar la extensión real del género narrativo en toda su dimensión histórica: “Si los campesinos y marineros eran maestros en el arte de narrar, el gremio fue su escuela. Y en él se unían el conocimiento de distintos países que

¹⁶ “..en términos breves, con la autoridad de la edad, en proverbios; prolijamente, con locuacidad, en historias; a veces como una narración de países extraños, junto a la chimenea, ante hijos y nietos” (Op. cit)

¹⁷ Uno de los derivados del término latino *experientia* remite a *expertus*, palabra que cubre un espectro de significados entre los que podemos hallar:

- *perito* (a partir de lo cual podemos insistir en el carácter especializado de la experiencia, “tener experiencia” (*experto, peritaje, pericia, experticia*) y

- *pirata*, derivado de *πειρῶν*: intentar, aventurarse, acepción que nos permite destacar el carácter excepcional de la experiencia como aquello que irrumpe, está por venir (*ad-ventura*) con suerte o peligro (Cf. Corominas 1976).

Observemos que los dos tipos narrativos enunciados por Benjamin oscilan entre estas acepciones. El narrador sedentario se concibe como un *perito* de la experiencia alojada en la memoria comunitaria y los imaginarios colectivos de la tribu, y su *experticia* consiste en narrar con infinitesimales variaciones, una y otra vez, las historias memorables de la comunidad. En tanto el narrador errante, viajero, pone en escenas las aventuras prodigiosas que han modificado su percepción del mundo, al propiciar el encuentro con la alteridad.

quien ha viajado mucho trae a casa y el conocimiento del pasado que posee quien lleva muchos años viviendo en un solo sitio” (2009: 43).

La tipología benjaminiana se cierra sobre un narrador nato que sintetiza los desplazamientos espaciales del aventurero y temporales del cronista, en un acervo de historias en dinámico crecimiento. En esta configuración, el linaje narrativo se define por conexión con la tradición oral, de la cual proviene y a la cual se dirige: la hegemonía moderna de la novela es, por una lado, contraria al narrar mismo, ya que arraiga en el libro y en el acto personal de la escritura y, al mismo tiempo, constituye un síntoma evidente de la crisis de la experiencia auténtica. Si la experiencia tiene su correlato necesario en la autoridad, es decir, con la palabra y el relato, la Modernidad anula esta condición, alejándola del campo de lo exclusivamente humano, para consumarla en el mundo de las imágenes contemporáneas:

El hombre moderno [escribe Agamben en la estela de Benjamin], vuelve a la noche a su casa extenuado por un fárrago de acontecimientos –divertidos o tediosos, insólitos o comunes, atroces o placenteros- sin que ninguno de ellos se haya convertido en experiencia.

Esa incapacidad para traducirse en experiencia es lo que vuelve hoy insoportable –como nunca antes- la existencia cotidiana, y no una supuesta mala calidad o insignificancia de la vida contemporánea respecto a la del pasado (al contrario, quizás la existencia cotidiana nunca fue más rica en acontecimientos significativos) (2001: 8-9)

La crisis de la experiencia no sólo se vincula a la agonía de una práctica narrativa sustentada en la tradición oral y desplazada por el advenimiento de la cultura letrada y la consolidación del discurso científico que postula una experiencia exterior al sujeto como certificación del conocimiento metódico, sino también con razones de índole pragmática. En el marco de una comunidad narrativa, el relato tiene el rasgo característico de orientarse hacia un fin práctico, una utilidad, abierta o secreta, que puede circunscribirse a una enseñanza moral, a una recomendación sobre las tareas cotidianas de la comunidad, o sintetizarse en un refrán que señala una regla de vida o enseña un saber hacer particular. El *homo narrans* –posición enunciativa y cuerpo presente para Benjamin– tiene la capacidad de dar consejo al auditorio, no como la respuesta a un interrogante particular sino como una propuesta ligada al desarrollo de la historia que se cuenta. Atado a la condición *in*

praesentia de la oralidad primaria, el relato inviste de sentidos al mundo que lo rodea, oscilando entre interpretaciones simbólicas y pragmáticas que explican y constituyen la mundanidad de la vida colectiva. En la narración, el consejo se entreteje en la “tela de la vida”, estableciéndose como sabiduría y no como mero conocimiento. Si el arte de narrar se acerca a su fin es debido a que el lado épico de la verdad, la sabiduría, al igual que la experiencia, está en “trance de desaparecer”.

El anclaje benjaminiano de la narración se circunscribe a la tradición oral y la experiencia pre-modernas, anteriores al desarrollo de las fuerzas productivas seculares¹⁸ que, al privilegiar la universalización de la cultura letrada, acotan el arte narrativo al nicho de la oralidad primaria artesanal. En este sentido, no es casual que Benjamin oponga a los subgéneros narrativos –la leyenda, el cuento, la fábula– la novela, género moderno por antonomasia y producto de un proceso diferido e íntimo de la discursividad, en el cual la experiencia –al igual que en el laboratorio científico– “se hace”¹⁹. La fijación sostenida por la impresión del libro traza los límites de la novela en el campo de la escritura, una praxis eminentemente privada frente a la exhibición pública que desplegaba el narrador arcaico²⁰. De este modo, las variables de la materia narrativa y las condiciones de producción invierten el recorrido iniciado por la narración. Aislado del mundo que lo rodea, encerrado en su gabinete de curiosidades, el novelista imagina un mundo que carece de ejemplaridad y orientación práctica para el lector –“escribir así una novela significa exagerar lo inconmensurable cuando se va a exponer la vida humana” (Benjamin, 2009: 45)-,

¹⁸ La oscilación paradójica entre lo sagrado y lo secular atraviesa el pensamiento de Benjamin. En *El narrador*, la inscripción del linaje narrativo en la tradición oral, implica una conexión entre los relatos que se ponen en escena reiteradamente y la cosmología de la comunidad que los narra.

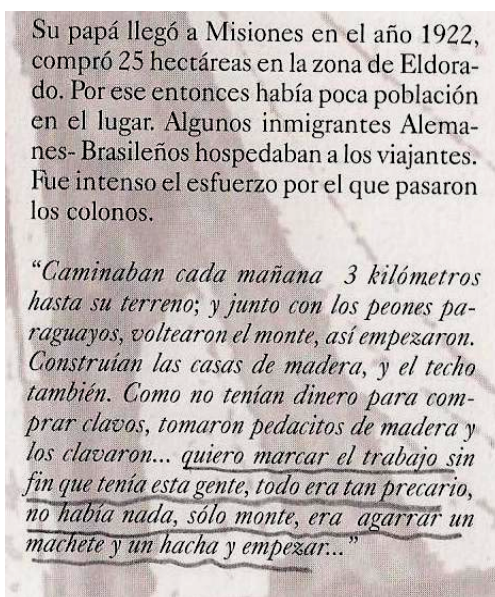
¹⁹ La oposición entre narrar y novelar, en la que Benjamin insiste, podría ser cuestionada tanto desde la perspectiva derridiana –considerando a la escritura como una huella que supone, en su propia constitución, una diferencia que articula la discursividad en sus dimensiones privada y pública– cuanto desde la bajtiniana –si tenemos en cuenta que la novela es el espacio polifónico donde la *exotopía* del discurso se despliega de múltiples formas. Para Bajtín la novela constituye el espacio del habla pública en tanto construcción híbrida e incompleta, siempre polifónica.

²⁰ La preparación de la novela como un ejercicio privado y hasta íntimo se vincula con la consolidación de la subjetividad burguesa moderna, que considera los espacios públicos y privados como dos esferas interconectadas y a la vez perfectamente delimitadas, en las cuales se dan procesos de producción material y simbólica divergentes. En el caso de la novela, podemos recordar la respuesta imaginada por Virginia Woolf a la pregunta sobre la escasez de novelas escritas por mujeres a comienzos del siglo XX: la ausencia de un cuarto propio, un espacio íntimo y singular donde, en el encuentro consigo mismo, la “subjetividad podía expandirse sin reservas y autoafirmarse en su individualidad” (Sibilia, 2008: 66).

dirigiendo su habla personal hacia un horizonte colectivo que ignora su voz pero conoce su nombre. La experiencia propia o ajena, materia narrativa en la que abrevaba una y otra vez el narrador, se disuelve en un proceso autoreflexivo íntimo que intenta dar certeza del “sentido de la vida”: el lector moderno, explica Benjamin, busca en la novela lo que la experiencia mundana le niega, “ese calor que no obtendremos nunca de nuestro destino”. La diferencia entre el narrador y el novelista se acentúa si consideramos a la narración como una práctica artesanal: mientras el artesano es alguien que hace algo, dejando las huellas –siempre auráticas– de esa hechura en el producto consumado, el novelista se define como alguien que, en tanto artista, necesariamente *es* alguien: “el autor es un artista: alguien que *es*, sin que ni siquiera haya necesidad de que *haga* algo para que siga siendo él mismo así definido” (Sibilia 2008: 172). Perdido en el anonimato de su propia discursividad, el narrador ejecuta con destreza sus habilidades, trabajando la materia prima de la experiencia en una instancia “donde mano, ojo y alma se compenetran profundamente”. Al artesano del relato no le interesa conformar una subjetividad abigarrada y compleja para presentarse frente a sus oyentes, sino desplegar sus trebejos productivos para que las historias que cuenta lo excedan y se prolonguen en el acervo cultural. Más cerca del genio romántico en cambio, el autor de novelas configura, bajo el amparo del nombre propio, una estilización de la propia figura que se posiciona como marca registrada de su discurso.

La íntima compenetración entre el oyente y el narrador busca retener lo narrado, ejerciendo la mayor de las capacidades épicas, la memoria, y privilegiando un modo de comunicación que consiste en reiterar, con infinitos matices, la misma historia a lo largo del tiempo. El recuerdo monta la cadena de una tradición que mantiene, de una generación a otra, lo sucedido. En esta red heterogénea y pluridireccional, el nombre propio del narrador queda solapado por la propia densidad de la historia: ubicuo –aún cuando es leído– y anónimo, la firma que acredita lo narrado se pierde en la densidad del relato. Al mismo tiempo, la narración invoca una autoridad y esgrime hechos maravillosos o extraordinarios que no necesita explicar. Por su condición mestiza, el verosímil del relato no está dado solamente por las vicisitudes de la historia que se cuenta, sino también por la intensa relación entre narrador y auditorio, la autoridad narrativa que el primero posee, y la memoria semiótica en la que se hunde el relato. Añeja, la narración guarda fuerzas y las

explota a través del tiempo. La facultad épica de la memoria presente en la narración se diferencia del acto de rememoración propio de la novela. Mientras la primera permite apropiarse del curso de las cosas admitiendo su potencial desaparición frente al poder de la muerte, el segundo implica inmortalizar acontecimientos dispersos mediante la certificación de lo que se cuenta, anulando el carácter genealógico del relato:



El fragmento forma parte de una entrevista que, bajo el emblemático título *Desde una luz que cegó la nostalgia*, pone en escena la palabra de una hija de inmigrantes alemanes – también ella partícipe del proceso inmigratorio–, pioneros en la región. La dinámica de la memoria como una facultad épica de la narratividad trasvasa cada una de la (re)memoraciones de la narradora, articulando su discurso con la voz enunciativa que estructura el texto, interpretando las experiencias singulares e inscribiéndolas en un imaginario simbólico compartido –*la inmigración como acto épico*– que guía el hilo narrativo. Cada experiencia particular se instala en un marco general constituido por la reiteración de lugares comunes, la retórica de una memoria épica que define al acontecimiento histórico de la colonización como una empresa de construcción territorial desde la *nada misma*. La figura fantasmal del padre estructura los recuerdos emergentes en el relato, esgrimiendo una distancia que refuerza los estereotipos que regulan la memoria local sobre el acontecimiento histórico de la población territorial: frente a las precisiones

del enunciador –la fecha de la llegada del padre, la cantidad de hectáreas adquiridas, la zona de asentamiento–, el discurso de Rosemarie constituye un breve pasaje narrativo donde la memoria compartida privilegia el anonimato y resalta la acción fundadora, remarcando simultáneamente la precariedad y la fortaleza de un trabajo ilimitado –*el trabajo sin fin que tenía esta gente, todo era tan precario, no había nada*. El ejercicio narrativo de recordación señalado por Benjamin, y la figura de un pasado legendario, configuran el relato poniendo en evidencia la actualidad de la narrativa en la constitución semiótica de experiencias individuales y colectivas.

En *Un paso con historia*, audiovisual etnográfico sobre la vida de la *villenas o paseras*, habitantes prototípicas de la frontera Posadas-Encarnación, escuchamos una frase que refuerza esta definición benjaminiana:

Sixta: “Una vecina mía. Murió el padre de mi hijo y yo me quede sola y me dijo la vecina, vamos en Posadas me dijo. Agarré todas mis gallinas y llevé a vender todo para comenzar...”
(Zanotti 1998)

La figura fantasmática de la muerte no sólo exalta el carácter memorable de la narración, también destaca la autoridad del narrador: sello de todo lo que una voz puede poner en relato, experiencia límite que autoriza la narración; historia natural a la que remiten los hechos que se cuentan, la muerte apaga el nombre propio del narrador avivando las brasas del relato memorable.

La oposición narrar-novelar encuentra su límite en el auge de la información, en tanto la noticia constituye el epítome de una forma industrial de la comunicación opuesta al arte narrativo tradicional. Al enfatizar la novedad de los acontecimientos, privilegiar un modelo sintético e hiperexplicativo de las historias que se narran y considerar efímera toda experiencia relatada, la noticia edifica un modo serial de transmitir historias que, paradójicamente, carece de elementos extraordinarios, como un síntoma más de la crisis moderna de la experiencia. En la narración, esa forma artesanal de la comunicación que no trasmite el puro en sí del asunto, la materia del relato se hunde en la vida del informante para exteriorizarse junto a las huellas del narrador: el cuerpo, el tenor de la voz, los movimientos, las miradas, dejan marcas indelebles en las historias que se narran. A pesar del papel casi universal que la narración desempeña en la vida cotidiana, “los conceptos

con los cuales se cumple la prestación narrativa son heterogéneos”. Además de las características descritas anteriormente, los narradores tienen en común “la facilidad con que se mueven, subiendo y bajando los peldaños de sus experiencias como si fuera una escalera”, volviéndolas una experiencia colectiva en el acontecimiento del relato, allí donde “alma, ojo y mano” se conectan mutuamente. Universal y estrictamente particular en cada una de sus ejecuciones, el relato-experiencia muta en la Modernidad, donde la larga mecha de una vida ya no se consume en la llama suave de su narración.

3. La vida como relato y la condición pragmática de la experiencia.

La agonía de la narración tradicional marcaba el fin de una época y el nacimiento de una nueva subjetividad caracterizada por el estado precario de la experiencia genuina. El paso de la modernidad hacia la barbarie se inauguraba con esta doble pérdida, que ya no podía salvar el hiato entre sujeto y objeto instalado por el cartesianismo: el desencantamiento del mundo, la pérdida de ese componente aurático que constituía la puesta en relato de las “experiencias auténticas” y amalgamaba la narración en los meandros de la memoria, planteaba un camino sin retorno. Sin embargo, al caracterizar la experiencia como la paradójica “multiplicidad uniforme y continua del conocimiento”, Benjamin abría la posibilidad de un panorama aporéticamente positivo, donde estarían implicadas una infinitud de variaciones yuxtapuestas antes que la consolidación de un sistema cerrado y sintético (cf. Jay 2009). El desvanecimiento del aura en la obra de arte, la crisis de la narración en los albores del siglo XX, la desestabilización de la figura de autor con el advenimiento de las vanguardias históricas, postulaban vectores de mutación que inauguran una nueva atmósfera, densa pero dinámica e imprevisible, iluminadoramente profana:

Pobreza de la experiencia –escribía en 1933–, esto no hay que entenderlo en el sentido de que la gente desee una experiencia nueva. No, bien al contrario: quieren librarse de las

experiencias, desean un entorno en el que puedan manifestar sin más, pura y claramente, su pobreza (exterior e interior), es decir, que surja algo decente (2007: 221)²¹.

En este sentido, con infinitas variaciones, el relato ha insistido en la generación de mundos, organizando los espacios y tiempos de la vida diaria, y articulando sentidos prácticos para la supervivencia. Las narraciones cotidianas configuran relaciones entre el discurso y el mundo que ponen límites y los evaden, determinando y anudando, simultáneamente, los sentidos de la experiencia. Ante el paradigma del fragmento discontinuo que la racionalidad cartesiana perfeccionó con sutileza, la continuidad inevitable del relato establece fronteras y las elude organizando las *cronotopías de la vida* (cf. Segunda excursión). La narración organiza la experiencia del tiempo situándola en territorios concretos pero dinámicos. En la disposición de la temporalidad, siguiendo a Ricœur, participan los recursos retóricos y estrategias discursivas de la narración. De esta forma, la identidad emerge como una configuración narrativa de la experiencia cotidiana del tiempo y el espacio. En respuesta a la hipótesis benjaminiana que augura el fin de la experiencia y el ocaso de la narración en las sociedades modernas, para Michel de Certeau “todo relato es un relato de viaje, una práctica del espacio. Por esta razón, tiene importancia para las prácticas cotidianas... [los relatos] hacen el viaje, antes o al mismo tiempo que los pies lo ejecutan” (2000: 128).

Siguiendo este argumento, recurramos a las voces de dos informantes relevantes del audiovisual *Mixtura de vida* (2002), para enfatizar el valor de la “experiencia” en la distribución de relatos que cuentan una vida y anclan los sentidos de acontecimientos individuales en universos comunitarios, como la frontera argentino-brasileña del Alto Uruguay. La madre de Leandro, “el esenciero”, sosteniendo una fotografía afirma:

Voy a contar primero de una foto que saqué con una amiga mía que fuimos juntos en la escuela y ella me viene a visitar y yo voy a visitar a ella también. Y de paso tengo otra que

²¹ Frente a la ambivalencia benjaminiana sobre el problema de la experiencia, Th. Adorno refutará toda creencia ilusoria en una posible redención de la cultura a partir del estado de barbarie moderno. En la experiencia estética, Adorno buscará las huellas o prefiguraciones de una experiencia no dañada, para terminar afirmando la brecha existente entre realidad y apariencias, obra de arte y vida. Adorno entiende la experiencia como una apertura, peligrosa y embarazosa, a lo inesperado, donde la emergencia de lo otro enfatiza las asimetrías dialécticas entre sujeto y objeto (Cf. Jay 2009; Adorno 1954-2003).

sacamos acá en la Argentina con la gente del Brasil que vinieron a visitarnos unos parientes de allá. Es una balsa vieja que pasa de El Soberbio, que liga un lado de Argentina con otro. **No hay *ponte*...** (Zanotti 2002: 8')

Ahí tengo otra foto que es de Santa Cruz de mi hermana que vive allá y tienen un montón de hijos y sacamos una foto de primera comunión que vive en Santa cruz do Sul en el Brasil. Y se visitamos con ella siempre, cada fin de año, cuando puede venir y nosotros vamos a veces allá. Y ahora tengo otra que es de Leandro, mi hijo, le filmaron la alambique ahí (se ríe) (Op. Cit.: 31')

La figura de la narradora articula con algunas de las condiciones mencionadas anteriormente acerca de la relación entre relato y experiencia. En primer lugar, destaquemos la autoridad narrativa de esta informante, avezada habitante de la frontera y cabeza de un linaje de agricultores afincados en ambos márgenes del río Uruguay. La narradora se hunde en el espesor de una memoria personal y familiar que, simultáneamente, inscribe sus experiencias en la dinámica global de la comunidad fronteriza. En segundo lugar, podemos resaltar las marcas tradicionales de una narrativa eminentemente oral. Su coloquio comienza organizando el relato (*voy a contar primero*), sustentado el discurso en un objeto externo que opera mnemotécnicamente, anclando las referencias singulares en la memoria del auditorio. La repetición de estructuras sintagmáticas y la ilación constante de frases organizadoras de la narración, confirman los rasgos distintivos de un relato oral. Por otra parte, las fotografías remiten a experiencias particulares, se constituyen como el registro de acontecimientos que vale la pena contar: en este punto, la noción de experiencia muestra su fuerza constitutiva en la narratividad y su plena vigencia en la configuración de una memoria particular imbricada en el imaginario de la comunidad. *Voy a contar de una foto* significa voy a resaltar la experiencia que culminó en esa instantánea (que además se vincula diacrónicamente con la historia personal: *una amiga que fuimos juntos en la escuela*), procedimiento que forma una cadena de experiencias relevantes que estructuran el relato: la relación con la amiga de la escuela (donde la experiencia del viaje fronterizo emerge paradigmáticamente)-la primera comunión-la entrevista a su hijo. Las experiencias atraviesan constitutivamente el fragmento narrativo y, simultáneamente, la enunciación del relato las inviste de

significación. Cabe destacar las marcas lingüísticas de un habla mestiza, propia de la oralidad fronteriza, en especial aquellas que operan deícticamente en la organización del discurso y la postulación del cronotopo *frontera* como espacio dinámico de tránsito e intercambio perpetuos: “Y de paso tengo otra que sacamos acá-Ahí tengo otra foto-Ahora tengo”. La continuidad entre esos mundos aparentemente separados por el río, surge afirmada por los rituales de pasaje y convivencia, pero también por la presencia de ese lenguaje compartido entre familiares, amigos y vecinos: “Es una balsa vieja que pasa de El Soberbio, que *liga un lado de Argentina con otro*”, explica nuestra narradora, dando cuenta de la memoria material de la comunidad y tácitamente afirmando una continuidad entre dos Estados distintos. El vocablo portugués *liga* refuerza esa continuidad: aquello que se une parece semejante: “un lado de Argentina con otro”. Finalmente, su intervención inicial concluye con una frase aporética: “no hay ponte”, una sentencia que explica la separación pero también el intercambio: el puente no parece necesario en un espacio donde la dinámica semiótica de la vida cotidiana y la propia lengua explicitan el *continuum* cultural. Anidadas en la memoria comunitaria, las experiencias singulares que traman el enunciado narrativo de nuestra informante, exhiben la compleja amalgama entre los acontecimientos de una vida y las redes semióticas en las que se desarrolla.

Resulta pertinente contrastar el fragmento anterior con la palabra de otro de los informantes entrevistados en el documental, con el objetivo de observar los matices de diferencias y semejanzas presentes en ambos relatos:

NIÑO - JUAN CARLOS DE LIMA (*Voz en off mientras se muestra al niño trabajando con los bueyes de arado, luego primer plano*):

“En mi casa yo corto pan para los chanchos y cuido mi buey, **y a veces** ayudo a mi papá **y a vez en cuando** también yo aro” (*Se muestran imágenes de los niños jugando. Antes la radio saluda a las colonias cercanas a Santa Rita*).

El NIÑO continúa:

“Cuando tenemos vacaciones, cosas, nosotros vamos a pescar allá arriba... **y a veces** agarramos bastante **y a veces** no agarramos casi nada... (*Imagen de el niño tirando del buey*)...en la escuela hay que estudiar un poco (*Imágenes de niños corriendo*)

FIN DE SECUENCIA. - *Funde en continuidad la radio con la secuencia del trabajo con la citronela* (Zanotti 2002: 3)

La fugaz intervención ancla el relato en la experiencia cotidiana del hogar, el ocio y la escuela, en una conjunción de linajes narrativos. Por un lado, la vida y el trabajo en el hogar resaltan la enumeración de hábitos configuradores de universos semióticos; por otra parte, el fragmento narrativo final remarca microscópicamente las diferencias entre el mundo del tiempo libre y la vida escolar donde *hay que estudiar un poco*. A diferencia de nuestra narradora anterior, que a partir de imágenes refiere a experiencias singulares (aunque sostenidas por el hábito de *cruzar la frontera para visitar a amigos y parientes*), este narrador desagrega, en un discurso sintético, experiencias ordinarias que constituyen hábitos repetidos regularmente a lo largo del tiempo, generando una cronotopía de la cotidianidad: “en mi casa-cuando estamos de vacaciones-y a veces-y a vez en cuando-y a veces-y a veces”.

Las subjetividades entendidas como “formas de ser y estar en el mundo” que, alejadas de toda estabilidad esencialista, poseen contornos elásticos definidos históricamente al amparo de diversas tradiciones culturales (Cf. Sibilia 2009), aún en la Modernidad tardía parecen constituirse narrativamente. A pesar del declive de la experiencia tradicional y su consustanciada relación con la narración, la vida cotidiana exhibe una compleja trama de relatos que atraviesan las diversas esferas de la praxis cultural: “el comercio de los hombres”, escribe Marc Augé, “pasa por el intercambio verbal, es bien conocido, pero éste tiene a menudo la forma de un intercambio narrativo” (1999: 174). Transformada por el desarrollo raudo de las nuevas tecnologías, la dimensión narrativa de las experiencias colectivas e individuales permanece como un vector de configuración de imaginarios culturales y articulación de la vida social, en tanto flujo que sustenta y abre interpretaciones heterogéneas. La vieja y europea experiencia ilustrada constituye solo una de las modalidades de un proceso heteróclito y contradictorio como la “vida misma”. Atravesadas por la dinámica de la memoria cultural, por las redes simbólicas que integran los imaginarios colectivos, las experiencias aún “se tienen” en una vida cotidiana que desarticula las pretensiones homogéneas del *cogito* cartesiano.

Al menos dos variables confirman estas afirmaciones: por un lado, la vida cotidiana se constituye como materia narrativa de relatos disímiles. Tanto con matices pretendidamente miméticos como con orientaciones ficcionales, los asuntos cotidianos

emergen en una plétora de narraciones que invisten de sentido las propias prácticas sociales. Por otra parte, los relatos atraviesan las distintas dimensiones de la vida diaria, como una suerte de transportes colectivos que marcan nuestros itinerarios mundanos. Entender la vida como relato tiene sus implicancias en ambas direcciones: la narración de experiencias en una totalidad de sentidos fluidos donde median las disposiciones simbólicas de una comunidad y las historias individuales, y, simultáneamente, las prácticas cotidianas constituidas e interpretadas a partir de las masas narrativas que operan en la cultura, dentro de las cuales navegamos y transitamos diariamente. Entender la vida como relato, explica Marc Augé, significa recuperar con amplitud el sentido político de la experiencia: la vida se gestiona, se juega, se transita en términos narrativos, en una mediación que privilegia la articulación de los horizontes individuales y colectivos en las configuraciones identitarias de una comunidad. En su célebre ensayo sobre las relaciones entre la narración y las prácticas que organizan los espacios de la vida cotidiana, Michel de Certeau insiste con esta idea sosteniendo que los relatos hacen el viaje, antes o al mismo tiempo que los pies lo ejecutan, de tal modo que nuestras redes de sentido se encuentran tramadas por heterogéneas formas narrativas que nutren los recorridos de las experiencias cotidianas y se conforman a partir de ellas. La narratividad consolida la sociedad de los seres racionales (Parret 1994), en tanto conjuga dos modos de pensamiento que la tradición occidental opuso, la racionalidad argumentativa y la narrativa. Contar y argumentar son dos procesos complementarios que sustentan la memoria cultural, permitiendo su continuidad histórica articulada en la praxis cotidiana: la voz plena y viva de una comunidad, explica Parret, se encuentra en los relatos que ésta propicia como la postulación de una verdad posible que instituye una racionalidad común. Es en este punto donde una concepción pragmática de la experiencia y la creencia articula con el arte narrativo, en tanto las configuraciones de la experiencia que emergen en los relatos se vinculan con los horizontes simbólicos de una comunidad en situaciones locales de la vida práctica: portadores de sentidos que sirven como argumentos de los quehaceres cotidianos y arraigan en una memoria compartida, los relatos tienen un entrañable vínculo con las experiencias y las creencias, correlato materializado en ese dispositivo tentacular que organiza nuestra vida diaria: el hábito.

4. Experiencia, creencia y hábito: articulaciones pragmáticas.

El matiz metafísico que señala la definición benjaminiana de experiencia y su enrarecimiento en la crisis del arte narrativo moderno, teniendo en cuenta las apreciaciones señaladas anteriormente, podría volverse materia de reconfiguraciones desde una perspectiva pragmática. Una de las características medulares de los filósofos más reconocidos del pragmatismo norteamericano, consiste en la reivindicación de la experiencia ya no como un acontecimiento personal e íntimo, sino como un territorio de correlatos intersubjetivos. Arraigada en una tradición filosófica que posee fundamentos políticos, la noción de experiencia postulada en el marco del incipiente pragmatismo finisecular, disfruta de una constitución teórica dinámica y pluralista que varía según perspectivas filosóficas singulares. De James a Rorty pasando por el pensamiento de Dewey, la experiencia asedia los enunciados teóricos del pragmatismo tratando de resolver la crisis del sujeto moderno desde una perspectiva postsubjetiva y original (Cf. Jay 2009: 209-264).

En este marco de producción intelectual, la intensa y abigarrada obra de Charles Sanders Peirce representa una referencia insoslayable para desarrollar las condiciones prácticas y teóricas de la experiencia desde un horizonte semiótico. A pesar del socavamiento intelectual²² al que fue sometido incluso por las propias corrientes del pragmatismo norteamericano, los ensayos, conferencias y artículos de Peirce esgrimen algunas de las reflexiones seminales acerca de la experiencia que luego serán retomadas por otros autores. La vindicación peirceana de la experiencia en pleno auge del positivismo filosófico se encuentra asociada con otros dos conceptos nodales de su teoría, el hábito y la creencia. Estas tres figuras sintetizan el postulado de la continuidad y la concepción del pensamiento como un proceso siempre falible. En sus textos, Peirce caracteriza a la experiencia de manera variable, vinculándola con sus tres grandes categorías ontológicas y epistemológicas, la Primeridad, la Segundidad y la Terceridad.

²² Un ejemplo tangible de este gesto puede observarse en la siguiente afirmación: “Peirce –afirmó– nunca supo a ciencia cierta para qué quería una teoría general de los signos, ni tampoco supuestamente cual era su relación o bien con la lógica, o bien con la epistemología. Su contribución al pragmatismo fue meramente haberle dado un nombre y haber estimulado a James” (Rorty citado por Jay 2009: 348).

De este modo, en *La primera regla de la lógica* (1898), la experiencia es “el elemento impuesto en la historia de nuestras vidas”, “aquello a lo que estamos constreñidos a estar conscientes por una fuerza oculta que reside en un objeto que contemplamos”, un acto de observación que funciona como una entrega deliberada a una idea conjetural, hipótesis irresistible que inaugura el proceso inferencial del razonamiento, luego confirmado por los casos particulares (inducción) y las leyes generales (deducción), siempre provisionarias. Esta evidencia que nos choca, articula con nuestro deseo de aprender a partir de una insatisfacción singular. Deseo, conjetura, experiencia, duda y creencia habilitan el camino de un complejo proceso de investigación sobre un elemento impuesto en la historia de nuestras vidas. La idea de continuidad y la doctrina del falibilismo, consistente en la imposibilidad de alcanzar certeza absoluta, exactitud absoluta y universalidad absoluta mediante pensamiento alguno, deben considerar la presencia evidente de la *experiencia directa*, aquella que simplemente es, dando testimonio de su propia aparición sin afirmar o negar algo en particular. La experiencia directa, explica Peirce, es representada semióticamente por la memoria, figura proverbial, afirma irónicamente, por sus decepciones e inexactitudes (Cf. C. 1897).

Repasemos brevemente estas concepciones complementarias y contradictorias de la experiencia que surgen de los escritos peirceanos. El hilo conductor de la teoría le asigna a la experiencia un valor fundacional: amarrada al esquema conceptual del realismo crítico que promulga –y arraigada en una tradición científica que defiende explícitamente, Peirce la considera constitutiva del pensamiento. No obstante, la experiencia no se presenta como algo uniforme y estable, sino que cristaliza vínculos con realidades históricas y comunitarias particulares en una cadena de pensamientos-signos. Esta característica confirma su dimensión comunitaria y semiótica: sumida en la continuidad del pensamiento siempre colectivo, una experiencia es interpretada, representada y narrada por otros signos. En *Un argumento olvidado a favor de la realidad de Dios* (1908), un ensayo publicado tardíamente por Peirce, la experiencia es definida como:

un efecto consciente producido de forma bruta que contribuye a un hábito auto-controlado, tan satisfactorio al reflexionar que ningún ejercicio positivo de vigor interno puede destruirlo. Empleo la palabra "auto-controlado" para "controlado por el pensador mismo", y no para

"incontrolado" excepto en su propio auto-desarrollado espontáneo, esto es automático...
(Párr. 454)

La definición inscribe a la experiencia, al definirla como un efecto consciente, en el campo del pragmatismo y, simultáneamente, en los correlatos que forman la semiosis, esa relación entre un signo y otro signo propiciada por el pensamiento. La experiencia surge brutalmente contribuyendo a la formación de un hábito. Esta definición parece circunscribirla al terreno de una primeridad puramente sensorial, concepción reforzada por el ejemplo que ilustra la definición: un niño que al poner su dedo índice en una llama adquiere, por experiencia, el hábito de mantenerse lejos de las llamas. De este modo, una fuerza es considerada “Bruta” cuando su eficacia inmediata no establece conformidad con una regla o razón. No obstante, en el párrafo siguiente la definición se expande en clave triádica, caracterizando a la experiencia en relación con cada uno de los universos que conforman la semiosis: Primeridad, Segundidad y Terceridad. El primer universo de la experiencia incumbe a las puras Ideas, “esas nadas etéreas a las que la mente del poeta, del matemático puro o de algún otro *podrían* dar un espacio y un nombre dentro de su mente”. La propia capacidad de ser pensadas le atribuye realidad a estas experiencias anidadas en Ideas. El segundo universo abarca a la Actulidad Bruta de las cosas y los hechos, la existencia tangible surgida de la reacción ante fuerzas brutas que luego son examinadas atentamente. Es el tercer universo de la experiencia, aquel que comprende todo aquello cuyo Ser consiste en un poder activo para establecer conexiones entre objetos diferentes, especialmente entre los objetos de los diferentes Universos, el que produce este examen semiótico. En el territorio definido de los signos, sustentado por la Ideas y la Actualidad bruta de una existencia, los Argumentos se constituyen como procesos tendientes a producir creencias.

La compleja configuración peirceana de la experiencia se instala en las redes multiformes de la semiosis. Si bien la experiencia es nuestra única maestra (*Experience is our only teacher* -1903²³), el aprendizaje que deriva de su efectiva presencia se produce en

²³ “Todos nosotros admitimos que la *Experiencia* es nuestra gran Maestra; y la *Dame* Experiencia practica un método pedagógico que brota de su propia naturaleza afable y complaciente. Su forma favorita de enseñarnos es mediante bromas –cuanto más crueles mejor. Para describirlo con mayor exactitud, la Experiencia siempre enseña por medios de *sorpresas*. Esta declaración puede ser defendida largamente; pero considerando el

la dinámica de los correlatos entre signos-pensamientos. Sus efectos prácticos se vinculan con el establecimiento de creencias y la generación de hábitos, a los que Peirce considera interpretantes finales, *Terceridades* que, paradójicamente, habilitan el camino de nuevas conjeturas. En la trama de correlatos semióticos experiencia, creencia y hábito se funden dinámicamente, sintetizando el postulado de la continuidad. Teniendo en cuenta esta trama indisoluble, la noción de experiencia se aleja de su constricción a una individualidad particular para establecerse como un acontecimiento intersubjetivo con evidentes efectos en la vida cotidiana de una comunidad semiótica.

Uno de los pilares del pensamiento peirceano, al menos en su etapa temprana (cf. Vericat 2006 y Marafioti 2004), consistirá en la constante desarticulación de los postulados del racionalismo cartesiano, al que considera una derivación del nominalismo filosófico, y en el que observa una serie de falacias lógicas cuyas consecuencias obturarían el desarrollo de los procesos lógico-semióticos del pensamiento y la indagación científica. *Algunas consecuencias de cuatro incapacidades* (1868) se presenta como un texto seminal en su crítica al cartesianismo y, simultáneamente, como un espacio de configuración de los postulados de base del pensamiento peirceano, entre los que se destaca la puesta en valor de la creencia y la experiencia.

En el umbral de la filosofía de Descartes distinguimos la *duda universal*, punto de partida metódico del razonar: todo pensamiento empieza o debería comenzar con ella. Como consecuencia de este particular inicio, el cartesianismo considera, siguiendo la descripción de Peirce, que la prueba última de toda certeza reside en la conciencia individual, constituida como nicho certificador de los procesos racionales. El reemplazo de los argumentos multiformes por un proceso inferencial uniforme y la afirmación de la existencia de hechos incognoscibles completan las premisas cartesianas. Frente a estas ideas, Peirce destaca que todo conocimiento interno deriva de nuestros conocimientos externos, que todo conocimiento se encuentra determinado y relacionado por conocimientos previos, que pensamos a través de signos y que lo absolutamente incognoscible no tendría lugar alguno. Los principios cartesianos poseen como substrato

propósito de nuestro argumento es suficiente admitir en gran parte su verdad” (1903-1998: 194. Traducción personal).

una serie de incapacidades que impiden la reflexión sobre las propias operaciones del pensamiento y sus alcances en el mundo empírico. Para Peirce no podemos partir de una *duda universal*, para su pragmatismo la “duda genuina” implica un proceso de aprendizaje que conlleva largo tiempo: la “duda” es inherente a la evolución del pensamiento como razón misma de dicha evolución, no como principio del pensar. Al mismo tiempo, no podemos dudar de lo desconocido, sino de un acervo cultural arraigado en el sistema semiótico de la comunidad.

La afirmación de las creencias como fundamento del razonar sustenta la idea de una continuidad del pensamiento que inscribe el punto de partida de las hipótesis y conjeturas en conocimientos previos, aprehendidos en las relaciones que se establecen con/entre los signos. Los argumentos contra el cartesianismo definen el pensamiento a partir de las relaciones que se establecen entre los signos; incluso la duda se inscribe en la continuidad de los procesos semióticos, como una ruptura transitoria de las creencias, que persigue el objetivo de establecer nuevas creencias o hábitos. De este modo, no existe ninguna cognición que no se encuentre precedida por cogniciones previas, constituidas como signos: en permanente crecimiento, el pensamiento se produce a través de signos que se relacionan, establecen determinaciones transitorias y se modifican, traduciéndose e interpretándose a partir de un pensamiento-signo subsiguiente. La continuidad de este proceso denominado *semiosis infinita*, y la definición del pensamiento como una actividad semiótica, refutan las ideas cartesianas que caracterizan a la introspección individual como fundamento de la certeza y afirman la existencia de hechos incognoscibles. Por un lado, la acción mental del pensamiento involucra al mundo exterior al que le atribuye significación y por lo tanto existencia (incluso el hombre es definido como un signo), dando cuenta del carácter colectivo del pensamiento; por otra parte, la permanente evolución del pensamiento-signo vuelve imposible el axioma que afirma la existencia de algo incognoscible. En esta disposición la creencia emerge como una categoría que sintetiza los presupuestos de la continuidad y el impulso comunitario de la semiosis.

La figura sintética de la creencia y su relación con el pensamiento como un proceso de relaciones continuas entre signos, permiten recuperar un concepto asociado comúnmente con la esfera de lo religioso, pero que en la conformación del pensamiento pragmático se vincula con la dinámica de la vida cotidiana. Cuando Peirce define la

máxima pragmática, explica: “duda y creencia, tal como comúnmente se emplean estas palabras, se refieren a discursos religiosos, o a otros de tipo serio. Pero yo los utilizo aquí para designar el inicio de cualquier cuestión, y su resolución, con independencia de la importancia que tenga” (1878-1988: 205). El estatuto filosófico de la duda, que había sido recuperado por Descartes, emerge asociado con el de la creencia, una categoría desdeñada por el racionalismo pero que, en el marco del pragmatismo y para la organización del sentido común, tendrá un valor nuclear en la *semiosis infinita*. Peirce no despeja a la duda de la indagación científica, al contrario, le asigna un valor primordial en los procesos de razonamiento, como una instancia que estimula el movimiento de la mente pero que permite alcanzar una creencia. Si el pensamiento es “un hilo melódico que recorre la sucesión de nuestras sensaciones”, la creencia es “la semicadencia que cierra una frase musical en la sinfonía de nuestra vida intelectual”, cuya esencia consiste en el asentamiento de un hábito y la regulación de las diferentes modalidades de acción a la que este da lugar. En este aspecto, es la creencia y no sólo la duda, el motor del pensamiento y la continuidad semiótica, ya que la función de este proceso reside en la producción de hábitos de acción.

La creencia, ese estadio de la acción mental, ese efecto sobre la naturaleza que influirá sobre nuestro futuro pensar, amalgama, a partir de tres propiedades, las características de la permanente continuidad del pensamiento-signo: se constituye como algo de lo cual nos percatamos, apacigua la irritación de la duda e involucra el asentamiento de un hábito, regla de acción de nuestra naturaleza. El apaciguamiento de la duda por parte de la creencia supone un relajamiento de la actividad del pensar pero, considerando que esta es una regla para la acción que implica nuevas dudas y pensamientos, se constituye no sólo como un punto de llegada del pensar sino también como su ineludible punto de partida: “el objetivo de razonar es averiguar algo que no conocemos a partir de lo que ya conocemos” (1877: 2).

El estatuto de la creencia como principio directriz del pensamiento, refuerza la concepción peirceana de la continuidad. Sin embargo, la recuperación de esta categoría para la descripción de los procesos semióticos, no implica para Peirce asignarle la misma dimensión a los diversos modos de presentación y consolidación de las creencias. Peirce plantea una desemejanza entre la sensación de dudar y la de creer que, de manera general, nos permite distinguir cuándo queremos realizar un juicio y cuándo plantear otro tipo de

razonamiento: la diferencia práctica entre la creencia y la duda reside en que la primera guía “nuestros deseos y conforman nuestras acciones”, indicando que en nuestra naturaleza se produjo el establecimiento de un hábito que determinará las acciones futuras, mientras que la duda nunca posee ese efecto cohesivo. Si la duda se presenta como un estado de inquietud e insatisfacción contra el cual luchamos para consolidar una creencia, esta última se define como un estado de tranquilidad y satisfacción que no deseamos eludir o modificar por otra creencia, sino al cual nos aferramos tenazmente:

La duda y la creencia tienen así efectos positivos en nosotros, aunque de tipo muy diferente. La creencia no nos hace actuar automáticamente, sino que nos sitúa en condiciones de actuar de determinada manera, dada cierta ocasión. La duda no tiene en lo más mínimo un tal efecto activo, sino que nos estimula a indagar hasta destruirla (1877: 4).

La desemejanza entre la acción de creer y la de dudar reside en ese efecto activo que la creencia genera continuamente sobre nuestras acciones, efecto que la duda no posee. Sin embargo, el matiz positivo de la duda se halla en esa capacidad dinámica de generar un estado de indagación necesario para establecer una nueva creencia: la irritación provocada por la duda incentiva una lucha que tiene como objetivo alcanzar un nuevo estado de creencia. Esta lucha, que comienza con la irritación de la duda, cesa con el establecimiento de una creencia a la que le atribuiremos una condición provisionalmente verdadera. Ahora bien, no cualquier duda estimula la mente con la lucha por determinar una creencia, sino que tiene que constituirse como una duda viva y real que, al cesar, instituirá una creencia que clausurará la acción mental. Para que el proceso de indagación, inaugurado por la irritación de la duda, tenga el resultado satisfactorio caracterizado por Peirce como demostración, tiene “que empezar con proposiciones perfectamente libres de toda duda actual”, inquiriendo verdaderamente sobre las premisas cuestionadas.

La definición de la experiencia como aquella determinación conjunta de la creencia y la cognición que, en general, el curso de la vida ha impuesto al hombre, y de la realidad como aquello capaz de ser experimentado más allá de nuestros antojos individuales (1988: 338), insiste sobre la idea de una continuidad de hechos y hábitos en un marco comunitario. Para Peirce, los signos “son la urdimbre y la trama de toda investigación y de

todo pensamiento” y “la vida del pensamiento y la ciencia es la vida inherente a los símbolos” (1974: 15): en esa urdimbre y esa trama de pensamientos-signos relacionados se inscriben las creencias y los hábitos. El hábito adquiere, de este modo, una dimensión primordial no sólo en el devenir de la vida cotidiana sino también en los procesos inferenciales de la investigación: “Un hábito no es una afección de la conciencia, es una ley general de la acción, tal que, en un cierto tipo general de ocasión, un hombre estará más o menos inclinado a actuar de un cierto modo general” (c. 1902-1988: 344). De esta manera, el hábito se establece como un *interpretante* que, ante determinadas condiciones, regulará las acciones de una manera particular: en el continuo, Peirce observa sutiles movimientos producto de la intervención del azar y la contingencia. También los propios procesos inferenciales implican la formación de un hábito, la constitución de una ley general, ya que al producir una genuina creencia u opinión, edifican las bases sobre las cuales un hombre se encuentra dispuesto a actuar en el futuro.

La tendencia de todas las cosas a adquirir y tomar hábitos define la continuidad semiótica y el principio directriz del *sinequismo*. En este sentido, Peirce distingue tres elementos activos en el mundo: el azar, la ley y la adquisición de hábitos, reglas que regularán las acciones. En una relación constante, estos elementos persisten conformando regularidades dinámicas, “si todas las cosas están en continuidad, escribe Peirce, el universo puede ser experimentado como un crecimiento continuo de lo no-existente a lo existente... La realidad es persistencia, regularidad”, sin embargo “el significado de los hechos es falible” (1902-1956: 308).

El *sinequismo* se define como la tendencia del pensamiento filosófico que insiste en la continuidad como un principio directriz donde está implicada la formulación de hipótesis: en el marco de las correlaciones entre los signos, las conjeturas son posibles. Nuevamente Peirce arremete contra el principio cartesiano de la duda universal como motor del razonamiento, destacando que las inferencias y las hipótesis de la mente sólo son posibles a partir de hábitos establecidos. Al mismo tiempo, la probabilidad de conjeturar resalta que las determinaciones continuas no permanecen siempre estables: la irrupción del azar establece la posibilidad de variaciones y cambios: “es suficiente con decir que, puesto que todo es sujeto de cambio, todo cambiará después de un tiempo por azar, y entre estas

circunstancias cambiables estarán los efectos de los cambios en la probabilidad de cambio ulterior” (1884: 5).

El *sinequismo* se presenta así como un principio directriz de la lógica –por lo tanto, de la semiótica– que prescribe las clases de hipótesis que son puestas en consideración y examinadas, desestimando su reducción a una doctrina metafísica particular. Aquí, Peirce vuelve a insistir sobre algunos de los principios enunciados en sus artículos tempranos, afirmando que su teoría de la continuidad sustenta el principio de la inexistencia de lo absolutamente inexplicable. Si el sinequismo “equivale al principio de que lo inexplicable no es una explicación posible”, la continuidad implica la ausencia de determinaciones finales: esta concepción, que celebra correlatos, articula, recordémoslo, la permanentemente inacabada definición del signo ensayada por Peirce:

Cuando nos pensamos, pues, a nosotros mismos tal como somos, aparecemos como un signo. Ahora bien, un signo en cuanto tal tiene tres referencias: primero, es signo *para* algún pensamiento que lo interpreta; segundo, es signo *por* [en lugar de] un cierto objeto del que es equivalente en ese pensamiento; tercero, es un signo *en* algún respecto o cualidad que lo pone en conexión con su objeto (1868-1988: 101. *Cursivas en el original*)²⁴.

En concordancia con los postulados del *sinequismo* y de la definición relacional del signo, Peirce inscribe su pensamiento en la tradición escolástica del sentido común, a la que reformula proponiendo una versión pragmatista denominada Sentido Común Crítico (cf. 1905). Entre las características distintivas de esta configuración filosófica, encontramos premisas enunciadas en sus críticas iniciales al cartesianismo: la reivindicación de las

²⁴ Referimos dos definiciones más del signo, con el objetivo de dar cuenta de la persistencia y el dinamismo del pensamiento peirceano:

- a) “Un signo, o *Representamen*, es un Primero que está en tal relación triádica genuina con un Segundo, llamado *Objeto*, como para ser capaz de determinar a un tercero, llamado su *Interpretante*, a asumir con su Objeto la misma relación triádica que él con el mismo Objeto. La relación triádica es *genuina*, vale decir, sus tres miembros están ligados entre sí de modo tal que no se trata de un complejo de relaciones diádicas” (1974 [1902]: 45. *Cursivas en el original*).
- b) “Un signo o *representamen*, es algo que, para alguien, representa o se refiere a algo en algún aspecto o carácter. Se dirige a alguien, esto es, crea en la mente de esa persona un signo equivalente, o, tal vez, un signo aún más desarrollado. Este signo creado es lo que yo llamo *interpretante* del primer signo. El signo está en lugar de algo, su *objeto*. Está en lugar de ese objeto, no en todos los aspectos, sino sólo con referencia a una suerte de idea, que a veces he llamado el *fundamento* del representamen” (1974-[1897]).

creencias como un punto de partida del pensamiento, un alta estima por la *duda genuina* y la conjetura, y la vaguedad de los procesos semióticos en lo que respecta a generalidades y determinaciones absolutas. Con *persistencia*, el pensador vuelve a insistir en sus postulados como reglas necesarias para un razonamiento lógico que va más allá del campo científico. Aunque Peirce afirma dos modos de sostener la verdad, uno relacionado con la dimensión cotidiana de lo práctico donde la creencia y el destino se coaligan, y otro relacionado con la praxis científica, donde las verdades y las creencias deben admitirse como provisorias, en ambos campos las determinaciones semióticas son concebidas circunstancial y dinámicamente. Las cuatro formas que toma el error venenoso propiciado por la filosofía de barricada –la afirmación absoluta, la afirmación de la existencia de algo incognoscible, la concepción de hechos fundamentales e inexplicables y la formulación última de una ley o verdad– también pueden distinguirse en concepciones del mundo y del sentido común (cf. 1898). A causa de esta posibilidad, que clausura la propia dinámica de la semiosis, Peirce propicia un Sentido Común Crítico y un Pragmatismo donde, transversalmente, podemos distinguir la doctrina del *falibilismo*.

En la descripción de las propiedades del sentido común crítico se reiteran algunos principios formulados acerca del *sinequismo* y los procesos lógicos del razonamiento, donde se involucran la deducción, la inducción y la retroducción o abducción. De este modo, Peirce insiste en el razonamiento como un proceso continuo, deliberado y autocontrolado, donde la fijación de una creencia es posible debido a la existencia de creencias previas; la asunción de un hábito se presenta como una operación de la mente, donde la argumentación lógica constituye un principio directriz: junto a los juicios perceptuales hallamos creencias originales y recurrentes que cumplen el papel de inferencias críticas indudables. Sin embargo, el sentido común tiene que enfrentarse con la dificultad de que la existencia de una creencia “indudable” está, al mismo tiempo, relacionada con un permanente crecimiento que podría poner en *duda* su condición. Esta dinámica aparentemente contradictoria de estabilidades y rupturas confirma que, en primer lugar, se establece la creencia, mientras el poder de la duda emerge después.

La creencia se constituye, una vez más, como la figura sintética que agrupa y relaciona las ideas de la continuidad (*sinequismo*), el *falibilismo* (con el componente azaroso que atraviesa los procesos inferenciales y repercute en los hechos) y la concepción

de un pensamiento-signo comunitario. Peirce insiste sobre la idea de un pensamiento falible y continuo, paradójicamente asentado sobre creencias que se ponen en duda, para generar otras que regulan las acciones a través de hábitos comunitarios. Ante la tradición de lo certero, en la que observa un condicionamiento conservador y un freno semiótico, postula la posibilidad de una continuidad flexible, móvil e infinita:

El principio de la continuidad es la idea del falibilismo objetivado. Pues falibilismo es la doctrina de que nuestro conocimiento nunca es absoluto, sino que siempre oscila como si estuviera en un continuum de incertidumbre e indeterminación. La doctrina de la continuidad es que todas las cosas nadan, flotan, oscilan (*swim*) en continuos (1897: 14).

El escándalo que suscita la afirmación de Peirce en las mentes conservadoras y en la comunidad científica, acostumbrada a las especializaciones fragmentarias y a las discontinuidades conceptuales, se refuerza con la reivindicación de la creencia y la experiencia como partes constitutivas de todo proceso de investigación. Al considerar a la experiencia como aquel elemento impuesto en la historia de nuestras vidas, que nos constriñe como una fuerza oculta en los objetos que contemplamos, Peirce destaca la presencia de ideas que se nos imponen como irresistibles e imperativas: las hipótesis. Conjeturar se vuelve entonces una acción común en el hombre, una experiencia que excede el campo exclusivo del pensamiento científico para constituirse, junto a la continuidad de los hábitos, como uno de los pilares de la semiosis.

La doctrina de la continuidad, el falibilismo y la puesta en valor del sentido común desde una perspectiva crítica, explican la preponderancia de categorías como experiencia, creencia y hábito en la constitución de la semiótica peirceana. Esta tradición tiene su continuidad en los escritos de William James y John Dewey. Si bien reconocemos la importancia insoslayable de la filosofía de James para una concepción pragmática de la experiencia y la creencia, manifestada en una variada cantidad de textos (*La voluntad de creer* -1897, *Las variedades de la experiencia religiosa* -1902, *Un universo pluralista* -1909, entre otros títulos), nuestro recorrido privilegiará la descripción de los postulados teóricos acerca de la experiencia enunciados por el tantas veces soslayado Dewey, para establecer articulaciones complementarias con la propuesta de Peirce.

En el camino trazado por James e inaugurado por Peirce, John Dewey concibe a la experiencia como una categoría mutable dentro del campo filosófico que en el siglo XX articula con el incipiente desarrollo de la ciencia. Para Dewey existe una continuidad entre la experiencia que se produce en la vida cotidiana y aquellos experimentos conducidos por científicos en un laboratorio, continuidad que afirma el circuito de conexiones entre el mundo del sentido común y las abstracciones del discurso científico. Esta concepción se halla unida a la idea de una relación estrecha entre naturaleza y experiencia, necesaria para el desarrollo de cualquier empresa del pensamiento. De este modo, la emergencia primaria de un acontecimiento no agota el sentido de la experiencia, en tanto ésta inaugura un desarrollo epistémico cuyos resultados se verán en el futuro –mediante la capacidad de generar nuevas acciones o *hábitos*.

Al igual que Peirce, Dewey acuña una concepción comunitaria –y en su caso democrática– e intersubjetiva de la experiencia, que intenta superar la dicotomía sujeto/objeto planteada tanto por el empirismo –que reivindica la experiencia individual como fuente del conocimiento– como por el racionalismo –que desdeña cualquier posibilidad de tomarla como punto de partida para el razonamiento. La experiencia, explica Dewey, propicia una visión general concreta y una determinada capacidad organizadora de acciones que, no obstante, se presentan limitadas y falibles. Será su articulación con la razón, o más exactamente el lugar del pensamiento como un pliegue de la propia experiencia, lo que permitirá su revalorización. El primer punto que sostiene esta valorización se vincula con la concepción del conocimiento como algo que forma parte del “proceso mediante el cual se sostiene y desenvuelve la vida” (1955: 153). Las sensaciones se conforman como estímulos de un acto de indagación que derivará en un conocimiento particular: son estímulos para la reflexión y la deducción, verdaderos materiales de la experiencia adaptables en hábitos, acciones y conexiones entre el hacer y el pensar. En la formación de la experiencia humana participan, en un circuito continuo, la organización social y la biológica. Los principios de conexión y organización rigen la experiencia, dándole una dimensión vital que excede lo meramente epistemológico. De esta manera, los contactos que establecemos con la naturaleza se encuentran mediados por la presencia de otras personas, con las que compartimos hábitos y creencias. Confirmando el carácter semiótico y relacional de la experiencia, Dewey escribe acerca de los aprendizajes del niño:

Las cosas le llegan [al niño] vestidas del lenguaje, no en su desnudez física, y este pergeño de la comunicación le hace que comparta las creencias de quienes lo rodean. Estas creencias que le llegan como otras tantas realidades son las que forman su mente; ellas le proporcionan los centros en torno de los cuales se ordenan sus expediciones y percepciones personales (Op. Cit: 158. Resaltados nuestros).

La experiencia vital adquiere relevancia mediante un proceso de semiotización: el ropaje de las cosas está tejido por los signos del lenguaje que nos llegan a través de las relaciones establecidas con los otros. En ese proceso, al igual que en Peirce, las creencias conforman un suelo compartido que nos permite organizar el mundo, y regular de forma limitada nuevas experiencias y percepciones.

La continuidad entre mundo y pensamiento que conforma una nueva concepción de la experiencia se vincula con los desplazamientos que sufre con la consolidación de la praxis científica y su hegemonía epistemológica a partir del siglo XIX. Esta mutación permite que la experiencia adquiriera un rol constructivo y autorregulador: el corrimiento de un modelo empírico, cuya certidumbre anidaba en el sujeto que tenía experiencias, a un modelo experimental que construye métodos aparentemente objetivos capaces de edificar experiencias, permite la interconexión y la evolución de nuevos acontecimientos. El *telos* de la experiencia reside en el futuro, en la posibilidad de generar nuevas y enriquecedoras experiencias, alentando mejores caminos para el pensamiento y promoviendo la conexión positiva entre el pasado y el porvenir. En tanto la *experiencia empírica* formaba costumbres que había que seguir ciegamente o romper con los ojos cerrados, “hoy nos servimos de nuestras experiencias pasadas para construir en el futuro otras nuevas y mejores. Tenemos, pues, que el hecho mismo de la experiencia encierra dentro de sí el proceso que le sirve para dirigirse a sí misma, con objeto de mejorar” (1955: 161). El olvido al que la Razón ha sometido a la experiencia, el menosprecio de su condición vital, intenta saldarse con una conjunción entre la inteligencia liberadora y la experiencia práctica lanzada hacia el futuro. Releyendo la tradición kantiana de la *Aufklärung* y frente a las concepciones que ligan, por un lado a la experiencia con la tradición (Platón) y por otro con el progreso y la innovación

(Bacon), Dewey postula un tercer camino, sustentado en las evidencias del sentido común y en la rigurosidad experimental de la lógica científica²⁵.

La cualidad de cualquier experiencia involucra dos aspectos, uno ligado al desagrado o satisfacción inmediata que ésta provoca –a su fuerza bruta según Peirce–; el otro se constriñe a las relaciones que entabla con experiencias posteriores, a su influencia en la constitución e interpretación de las mismas. Cada experiencia singular –si es posible anexarle este adjetivo– no se encuentra limitada por sus efectos inmediatos, fusionada en una continuidad experiencial interviene productivamente en experiencias futuras y pasadas: “el principio de continuidad de la experiencia significa que toda experiencia recoge algo de la que ha pasado antes y modifica en algún modo la cualidad de la que viene después” (Dewey, 2004, 79). El principio de continuidad es uno de los dos rasgos distintivos que definen el carácter positivo de una experiencia. En la continuidad las relaciones establecidas, los cotejos interpretativos, nos permitirán establecer criterios de diferenciación entre experiencias que forman nuestro andamiaje cotidiano. Esta idea, en cierto modo paradójica, está cimentada por la presencia de *hábitos*: el hábito, hecho biológico y cultural para Dewey, demuestra mediante su existencia y constitución que cada experiencia emprendida afecta, más allá de nuestros antojos, a experiencias anteriores o ulteriores. La mención del hábito como móvil experiencial no sólo afirma la continuidad, también le asigna una dimensión social a la experiencia. Los hábitos ilustran su potencia dinámica, definiéndola como un hecho social que representa contacto y comunicación. Al igual que un hábito, las experiencias se transmiten semióticamente, comunicación que supone la presencia de una alteridad a la que se dirige. Uno de los dispositivos semiotizadores de la experiencia, espacio social de su interpretación y configuración, es sin dudas el relato:

TOTA (primer plano): “Yo cuando era joven estuve en la chacra con mi mamá. Mi mamá dice: no, para que vas a estudiar. Porque antes las mamá no se preocupaban para hacer estudiar los hijos. No, dice, ya da ya, a las mujeres se le mandan a la escuela para hacer esquelas para el novio, dice. Los varones le mandan más a la escuela porque ellos se van a la

²⁵ Para profundizar la dicotomía entre las experiencias pre-moderna y moderna, cf. Agamben, 2001: 7-91.

guerra, se va al cuartel, dice. Las mujeres que vaya a *carpir*, pero como no conocíamos otra vida, estábamos contentas, igual” (Zanotti 1998)

Instalada en el campo de una memoria singular, la experiencia configurada por la narración autobiográfica inscribe el acontecimiento en un imaginario colectivo donde la palabra materna legitima la práctica social y cristaliza una política de género, marcadamente asimétrica. El principio de continuidad articula la experiencia de la juventud en la chacra con la proyección de un porvenir ceñido al mundo del trabajo, la única vida conocida por la narradora. Los universos de lo femenino y lo masculino delimitan las prácticas no sólo en relación con un momento biográfico particular, sino también en la interpretación de un pasado y su hipotética vinculación con el tiempo por-venir.

Considerando que ninguna experiencia ocurre en el vacío, explica Dewey, cada una de ellas surge en el marco de una interacción social con otros individuos y con el mundo. Los ambientes, mediante sus formas de organizar las prácticas, facilitan experiencias y, simultáneamente, se encuentran conformados por cada una de ellas. Esta cualidad nos remite al segundo criterio, *el principio de interacción*: las condiciones objetivas y las internas hacen que una experiencia se vislumbre en una situación particular donde interactúan individuos, objetos y personas, un ambiente propicio donde aquella puede desenvolverse, de modo que continuidad e interacción forman una totalidad indisoluble y complementaria, una amalgama que define la significación y el valor práctico de la experiencia en la comunidad²⁶:

JULIANA (primer plano): “Yo empecé a hablar bien en castellano en segundo grado recién (*Imágenes de Juliana amasando y haciendo las tareas de la casa*). En primer grado cuando venía ya era más difícil porque no estaba acostumbrada. Venía así, entonces era más difícil para entender a la maestra y todo. Porque en mi casa nosotros siempre hablaban en **brasileiro**, en portugués, nunca hablamos en castellano. Y de ahí en la escuela la maestra hablaba en castellano, y ahí era más difícil entender.” (Zanotti 2002: 24)

²⁶ Cf. el concepto de *semiosfera* en Lotman, 1996: 21-42. En el siguiente capítulo abordaremos la configuración teórica de esta categoría.

El testimonio de la narradora sintetiza los desplazamientos entre un universo de pertenencias comunitarias sustentado en la costumbre, y un mundo extraño donde la lengua trama prácticas poco habituales para su vida cotidiana. El umbral de pasaje entre una lengua materna y una lengua escolar, hablada por la figura autorizada de la maestra, es puesto en escena mediante una frase que señala la potencia de la continuidad y el irruptivo encuentro con lo ilegible, enfatizando una experiencia que parece perpetuarse en el presente: “cuando venía ya era más difícil porque no estaba acostumbrada”. Continuidad e interacción constituyen los principios que atraviesan la narración performativa de la experiencia del umbral, en tanto las inscripciones semióticas habilitan configuraciones culturales heterodoxas.

La disposición pragmática de la experiencia, su revalorización como un hecho vinculado a la vida social, estructurado a partir de los procesos semióticos del pensamiento y de su estrecha relación con las creencias y los hábitos, vislumbran una concepción de la misma que excede la metafísica trascendental e individualista. La experiencia puesta en la vida práctica, donde el hombre opera con signos, conjuga los acontecimientos de una vida singular con los avatares comunitarios, conformando una subjetividad compleja y dinámica. Si la experiencia pre-moderna tanto como la concepción empirista y racionalista de la misma enfatizaban la posición que el individuo ocupa al vivirla, mientras que la modernidad desestima su rol anunciándonos la desfiguración del sujeto, una aproximación pragmática, aún admitiendo las aporías teóricas que reviste, admite la posibilidad de una doble dimensión semiótica y comunitaria: no hay experiencias sin signos que la configuren, interpreten e invistan de sentido; cada experiencia participa de la tensión fundante de la subjetividad, entablada entre un singular y un conjunto de creencias y hábitos tramados por la comunidad en las que se sumerge. En esta narrativa emerge como un dispositivo modelizador y una práctica antropológica ineludible.

5. Bitácora provisoria

El trayecto de mutaciones que sufre la experiencia con el advenimiento de la modernidad, y los nostálgicos cantos que narran su desaparición como fuente de la autoridad y el saber, como hecho legitimador de la palabra proferida ante otros, insisten acerca de la incapacidad contemporánea para traducir la vida cotidiana en experiencias. En *Infancia e Historia* (1978), un extenso ensayo acerca de *la destrucción de la experiencia* escrito a la luz de las reflexiones benjaminianas, Giorgio Agamben señala su paradójico estatuto en las sociedades actuales, enfatizando la extenuante presencia de acontecimientos que, intraducibles, no adquieren relevancia en la articulación de la vida social. La lógica espectacular, el imperio de la exhibición y la proliferación de relatos privados que saltan a la esfera pública, demuestran cómo una sociedad rica en acontecimientos significativos carece sin embargo de experiencias capaces de sostener la autoridad de una voz narrativa. El auge de informaciones que trastocan los límites entre la vida privada y la pública, transformando el estatuto de la subjetividad, no garantiza la conversión de un acontecimiento en experiencia ya que ésta no tiene su correlato en el conocimiento que supone acceder a una vida mediante su exhibición, sino en la autoridad de la palabra y el relato. Nos enfrentamos a un rechazo generalizado de la experiencia como fuente de autoridad en un mundo tambaleante donde ya nadie puede garantizar su validez o trascendencia. Si la máxima y el proverbio constituían las formas discursivas donde anidaba la autoridad de la experiencia, su reemplazo por el eslogan publicitario cristaliza la consolidación de una humanidad que ha perdido la capacidad de desarrollarla con asiduidad:

Lo cual no significa que hoy ya no existan experiencias. Pero éstas se efectúan fuera del hombre. Y curiosamente el hombre se queda contemplándolos con alivio... Frente a las mayores maravillas de la tierra (por ejemplo, *El patio de los leones* en la Alhambra), la aplastante mayoría de la humanidad se niega a adquirir una experiencia: prefiere que la experiencia sea capturada por la máquina de fotos (Agamben, 2001, 19)

El fresco de contingentes humanos capturando trozos imaginarios de experiencia mediante la máquina fotográfica –descripción hoy multiplicada exponencialmente por la

exhibición personal y casi instantánea de esas imágenes–, debe ser tenido en cuenta, explica el filósofo italiano, como el germen de una novedosa experiencia futura. Al mismo tiempo, la expropiación de la experiencia que anida en esta caracterización del hombre (pos)moderno, remite a los orígenes de la praxis científica, que reduce los acontecimientos cotidianos a la casuística –aquello que se encuentra o descubre – o al experimento prediseñado –aquello que se busca expresamente. La ciencia moderna desplaza la experiencia fuera del sujeto, certificándola a través de instrumentos y datos: en su búsqueda de certezas, la praxis científica anula la separación previa entre experiencia –que residía en el sentido común– y ciencia –instalada en el intelecto de un sujeto único, identificado con lo divino– transformando a la primera en el lugar del conocimiento metódico. Mientras la experiencia pre-moderna era potestad de un sujeto individual que la “tenía” finitamente, con la consolidación del discurso científico la experiencia “se hace” en un espacio experimental donde el sujeto es simplemente un mediador en el ilimitado proceso humano del conocimiento. De este modo, la metamorfosis de la experiencia replica en la transformación de la narrativa. El discurso científico impone una lógica descriptiva, y una economía de la exactitud y explicación que la versatilidad de la narración evade; el auge del modelo científico privilegia el dato y la información, de manera que el relato pierde el espacio legitimante de la autoridad que lo caracterizaba, recluyéndose en el campo literario.

En este movimiento que liga la experiencia moderna con la hegemonía del conocimiento científico, derivando en la constitución de una nueva subjetividad cuyo centro está organizado por una conciencia empírica, Agamben considera fatalmente necesario plantear el problema del lenguaje. Tomando como fundamento de sus reflexiones los postulados de la teoría de la enunciación (Benveniste), afirma que el pensamiento moderno instala una tácita aceptación del sujeto del lenguaje como fundamento de la experiencia y el conocimiento. El locutor se constituye como un sujeto trascendental, configurando la experiencia como una verdad cristalizada en la sujeción del hombre al sistema semiótico del lenguaje. Frente a esta concepción se interroga acerca de la existencia de una *in-fancia* del hombre, sobre su posible dimensión como hecho en el cual éste aún no se constituye como sujeto hablante, y su lugar en la conformación de la subjetividad moderna: “*como infancia del hombre*”, explica Agamben, “*la experiencia es la mera diferencia entre lo humano y lo lingüístico. Que el hombre no sea desde siempre*

hablante, que haya sido y sea todavía in-fante, eso es la experiencia” (2001: 70. Cursivas en el original). De este modo, la infancia, experiencia que funciona como límite trascendental del lenguaje, lo constituye y condiciona de manera especial, evidenciando la imposibilidad de que pueda presentarse a sí mismo como totalidad y verdad. La infancia instala la escisión en el interior del lenguaje entre lengua y discurso, discontinuidad que según Agamben caracteriza al *homo sapiens*. El hiato entre sistema semiótico y realidad semántica, entre la lengua y su ejecución en el discurso, es el rasgo distintivo del hombre: en tanto que posee una infancia, en tanto que no es hablante desde siempre, el hombre cercena la lengua situándose como un locutor, alguien que para hablar necesariamente debe asumir el discurso y decir *yo*. En esa discontinuidad establecida por la infancia se encuentra el fundamento de la historicidad humana. Mientras la “pura lengua” –si es posible asumir esta entidad– es a-histórica, la diferencia entre lengua y discurso confirma la condición histórica del hombre: la infancia, *la experiencia trascendental de la diferencia entre lengua y habla, le abre por primera vez a la historia su espacio:*

En este sentido, experimentar significa necesariamente volver a acceder a la infancia como patria trascendental de la historia. El misterio que la infancia ha instituido para el hombre sólo puede ser efectivamente resuelto en la historia, del mismo modo que la experiencia, como infancia y patria del hombre, es algo de donde siempre está cayendo en el lenguaje y en el habla. Por eso la historia no puede ser el progreso continuo de la humanidad hablante a lo largo del tiempo lineal, sino que es esencialmente intervalo, discontinuidad, *epokhé*. Lo que tiene su patria originaria en la infancia debe seguir viajando hacia la infancia y a través de la infancia (Op. Cit: 74)

La distinción entre lo semiótico y lo semántico, entre el sistema de signos que compone la lengua y su significativa actualidad discursiva, ubica a la experiencia como un *locus* inefable y trascendente al que intentamos regresar ya sin éxito alguno. La discontinuidad sustenta esta concepción de la experiencia y del discurso, en tanto la distinción entre lo semiótico y lo semántico resulta de un pasaje que, al mismo tiempo, se constituye como quiebre. No es casual que Agamben tome como piedra de toque de sus reflexiones los nostálgicos cantos benjaminianos; en su configuración de la experiencia reside una ápice de transcendentalismo que la concibe como algo inasequible. La dicotomía

que sustenta sus reflexiones reduce lo semiótico a un esquema de relaciones sistémicas inmanentes, solamente actualizado en el discurso que sustenta la condición histórica del hombre. En este mapa teórico las relaciones entre relato y experiencia se disuelven, en tanto el discurso, lugar de la narratividad, como Aquiles, siempre corre detrás de la inabordable y paciente experiencia.

El desencantamiento del mundo que el discurso científico llevó adelante y la mutación de la vetusta experiencia europea, no agotan sin embargo la heteróclita potencia de esta categoría desde una perspectiva múltiple que indaga sus consecuencias en la vida práctica. Frente al melancólico lamento por la pérdida de experiencias y el agotamiento de la narración, un lamento que muestra la prosapia euro(logocéntrica del pensamiento filosófico –desde esta posición ideológica Agamben menciona dos modelos emblemáticos de experiencia: la visita al museo y el peregrinaje turístico–, una perspectiva semiótico-pragmática valoriza la compleja y multiforme dinámica de la experiencia y el relato en la vida cotidiana. Afirmar la singularidad e historicidad de las concepciones experienciales y narrativas, atisbar la idea de que en nuestra aporética vida cotidiana de los márgenes latinoamericanos aún podemos tener experiencias y narrarlas implica abrir el abanico de posibilidades teóricas sin restringir una categoría compleja y sutil. En este sentido, no consideramos que cualquier acontecimiento de la vida cotidiana pueda ser reducido a una experiencia: entendemos que la heterogeneidad de los hechos que configuran semióticamente nuestra vida diaria, conforman en el plano narrativo una gama variada de experiencias articuladas con las redes simbólicas, las creencias y los hábitos de una comunidad. Teniendo en cuenta estas consideraciones, la íntima compenetración entre relato y experiencia supone desde nuestra perspectiva una serie de postulados teóricos que sintetizan el fluctuante itinerario de este capítulo:

a) En primer lugar, insistimos en el **carácter semiótico de la experiencia** y su conjunción con los dispositivos narrativos de la comunidad. La vindicación pragmática del concepto para entender las dinámicas narrativas, supone considerar que toda experiencia se encuentra tramada por signos, correlatos semióticos que la configuran, interpretan y comunican. Las experiencias se constituyen a partir de configuraciones semióticas previas, procesos de significación materializados en discursos y prácticas que definen la condición

cultural de un acontecimiento como tal. Si bien no es el único de estos dispositivos semióticos, el relato posee una relevancia nodal producto de la condición transcultural que resalta su presencia en diversas organizaciones humanas. Sustentado en el sistema modelizante primario del lenguaje (cf. Lotman 1996) pero también en la potencia semiótica de los signos icónicos (Lotman 2000: 9-14), el relato materializa esa “fuerza bruta” que, según Peirce, caracteriza a la experiencia.

Tanto la vida individual como la colectiva se encuentran gestionadas y jugadas narrativamente: el relato pone en un marco de relaciones simbólicas las experiencias particulares, articulando en este proceso elementos miméticos y ficcionales. Una de las operaciones semióticas que manifiesta las relaciones entre narración y experiencia mencionadas antes, consiste en la organización o refiguración del tiempo en el relato a partir de la mimesis (Cf. Ricœur 1995; Augé 1999). Siguiendo la concepción aristotélica, Ricœur distingue tres procesos miméticos indisolubles en la disposición del tiempo narrativo: las diversas mediaciones simbólicas que vuelven en el interior de un mundo dado la acción posible y pensable; las configuraciones narrativas que ponen ese mundo en relato –tanto en clave ficcional como en clave histórica–; y la interacción del mundo del texto con el mundo del lector o del auditorio (Cf. Augé 1999: 173). Podemos reconocer en estas tres mimesis huellas de las categorías fundacionales de la semiótica peirceana –primeridad, segundidad y terceridad– entrelazadas en una complejidad que se manifiesta simultáneamente en la narración. Presentar la vida como relato requiere considerar entonces las referencias semióticas en las que se produce el discurso, las formas genéricas que materializan la “historia” en una forma narrativa singular y las múltiples interpretaciones que derivan del encuentro entre relato y auditorio.

El tejido de la experiencia está constituido por signos cuyo horizonte se inscribe en las referencias simbólicas de la cultura, ese mecanismo semiótico que Lotman denomina memoria. La narración (con)forma un elemento fundamental del espesor de esa memoria y, simultáneamente, las diversas formas de narratividad abrevan en ese espacio para ampliar la gama de relatos que integran la vida individual y colectiva. Microscópicas síntesis de la dinámica semiótica de la memoria, los relatos articulan una dimensión singular y práctica de la experiencia con la dimensión colectiva y simbólica de la vida social: “la característica común de los relatos que acompañan a las vidas individuales y colectivas hasta el punto de

identificarse con ellas, es que se conjugan en diversos tiempos y juegan siempre con la memoria y el olvido” (Augé 1999: 178). De este modo, la narración se imagina sobre la base de experiencias edificadas semióticamente, afirmando la continuidad entre acontecimientos constituidos por signos que son mediatizados por formas narrativas singulares de acuerdo con los procesos y valores semióticos de cada comunidad.

En un breve fragmento de la entrevista a Rosemarie citada anteriormente, leemos:

Cuatro años más tarde, 1926, junto a su madre y su hermano, llegó Rosemarie a la Argentina. Con 7 años ella y su hermano de 13 se enfrentaron a un lugar distinto, un idioma distinto, muchas cosas que aprender... Una de las cosas que más impacto le causó fue su maestra en la escuela.
“Mi mamá me contó después que cuando yo fui a la escuela un día llegué a mi casa y les dije: ‘yo voy a jugar a la escuela’, ¿Saben lo que hice?: ¡Me pinté las uñas de color rojo, porque eso era lo que más me impresionó de la maestra, que tenía uñas rojas!”.

El encuentro con la alteridad, tangiblemente cristalizado en el enfrentamiento con una lengua desconocida, sitúa la experiencia en el campo de la infancia y la escolaridad, un espacio nodal en la instalación de una memoria singular conjugada por la experiencia colectiva del desarraigo y la extrañeza. En este pasaje, la narración emerge como un mecanismo semiótico que interpreta la umbralidad escolar, significando la experiencia a partir de la conjunción entre juego y ficcionalidad.

El relato, explica Ricœur, explicita la dimensión temporal de la experiencia humana – a partir de la configuración de la trama–, organizando lingüística y semióticamente una vida a partir del despliegue de una historia que se cuenta. En ese proceso, mediando entre los rasgos de cambio y permanencia que constituyen el devenir de cualquier narración, el relato demuestra el carácter mutable de la experiencia. En este sentido, narración y experiencia se vinculan de la misma forma que un juego de lenguaje y una forma de vida en una cadena continua e indisoluble, paradójicamente ligada a criterios culturales particulares que se actualizan en situaciones específicas. Wittgenstein define como juego de lenguaje (*sprachspiel*), al dispositivo formado por el lenguaje y las acciones con las cuales se encuentra entretejido, de modo tal que “imaginar un lenguaje significa imaginar

una forma de vida (*lebensform*)”. Así, un lenguaje se constituye a partir de las operaciones efectivas y prácticas que los hablantes ejecutan. Entre los múltiples y heterogéneos juegos de lenguaje, Wittgenstein distingue algunas formas primitivas –a las que les asigna un valor similar al caminar, comer, beber o jugar– como ordenar, preguntar, charlar y relatar. De este modo, narrar puede entenderse como una práctica semiótica de base que vincula formas narrativas con experiencias individuales y colectivas, desplegándolas en una totalidad discursiva que las configura e interpreta (volveremos a esta idea más adelante).

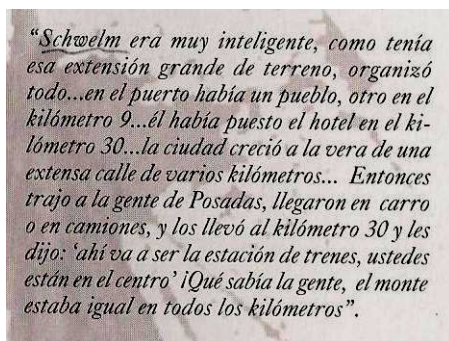
b) **La enunciación de los mundos narrativos, tanto fácticos como ficcionales, desarrolla un estrecho vínculo entre experiencia y creencia.** La estructuración narrativa de la experiencia inscribe los acontecimientos narrados en marcos simbólicos e imaginarios sociales que articulan creencias y hábitos comunitarios. En los modelos de narradores arcaicos tipificados por Benjamin, la experiencia y los marcos de referencia semióticos de una comunidad se encuentran imbricados en una totalidad que se materializa a través del relato. Tanto el narrador viajero como el sedentario ponen en escena experiencias vinculadas con la memoria cultural de una comunidad extranjera o autóctona; esas redes que los narradores tejen a partir de la vida personal o colectiva, se encuentran estructuradas por creencias y hábitos conocidos o exóticos que abren los horizontes de la narración más allá de la configuración de una trama y el deslinde de una historia: al constituirse como alguien capaz de brindar consejos al auditorio, el narrador conecta pragmáticamente las experiencias relatadas tanto con las creencias y los hábitos que componen el mundo narrativo deslindado como con el universo semiótico de los oyentes.

La narrativa en general, explica Hayden White, guarda una estrecha relación con la consolidación de una ley o un sistema legal, condición que, en la teoría de Peirce, define semióticamente a la creencia y el hábito. Inscripta en un marco legal, en un sistema de relaciones que regulan la vida social, la narración se presenta, por un lado, como una alegoría que dota a los acontecimientos reales o imaginarios de una significación que no poseen como mera secuencia –para White los acontecimientos en sí no guardan una coherencia narrativa previa–, mientras que, simultáneamente, tiene como finalidad explícita o tácita el deseo de moralizar los acontecimientos que trata: “la narrativa, seguramente en

la narración fáctica y probablemente en la narración ficticia también, está íntimamente relacionada con, sino no está en función de, el impulso a moralizar la realidad, es decir, a identificarla con el sistema social que está en la base de cualquier moralidad imaginable” (White, 1992: 29). Recordemos en este sentido que el acervo semántico de moral, proveniente de la voz latina *moralis*, al igual que *ética*, define a todo aquello relativo a las costumbres, los hábitos y las creencias de una comunidad, al sistema de leyes implícitas o evidentes que organiza la vida de un grupo humano. Cuando la narración *moraliza*, instala experiencias configuradas narrativamente en un campo de relaciones sociales donde la creencia adquiere un estatuto primordial. Sustentadas en un esquema de repetición y diferencia, las creencias y los hábitos sufren mínimos desplazamientos en las relaciones originales con las experiencias narradas.

La articulación experiencia-creencia habilita el terreno de un reconocimiento de la alteridad y el establecimiento de un pacto implícito en todas las instancias de la praxis narrativa. En la configuración de la trama y la organización del relato, los marcos semióticos sobre los que se fundamenta la narración vinculan los episodios y conflictos con los imaginarios de los agentes narrativos. En los procesos de interacción entre el mundo del relato, el narrador y el lector oyente, el reconocimiento de la alteridad supone la aceptación o el rechazo de esos marcos simbólicos. La tríada creencia-experiencia-relato implica un encuentro dinámico con la alteridad y un reconocimiento de la diferencia, primordial para la gestión narrativa de la vida cotidiana: “El creer” escribe Michel De Certeau, “hace de la alteridad del tiempo (o de la no inmediatez) una práctica de la comunicación” (1992: 52).

Repasemos dos intervenciones narrativas que ponen en escena las articulaciones entre creencia y narración desarrolladas anteriormente:



“Schwelm era muy inteligente, como tenía esa extensión grande de terreno, organizó todo...en el puerto había un pueblo, otro en el kilómetro 9...él había puesto el hotel en el kilómetro 30...la ciudad creció a la vera de una extensa calle de varios kilómetros... Entonces trajo a la gente de Posadas, llegaron en carro o en camiones, y los llevó al kilómetro 30 y les dijo: ‘ahí va a ser la estación de trenes, ustedes están en el centro’ ¡Qué sabía la gente, el monte estaba igual en todos los kilómetros”.

Fragmento de *Desde una luz que cegó la nostalgia*.

MAESTRO: “y lleva bastante tiempo hasta que podemos empezar a entendernos, y el tiempo se hace más largo aún porque una vez que el chico incorpora algo del castellano (*imágenes de la clase*) el igual sigue pensando en portugués, al seguir pensando en portugués, hilvanar algo en castellano, le cuesta mucho” (Zanotti 2002: 25.50’)

La experiencia de la credulidad y la habilidad política que regulan el proyecto colectivo de la colonización, emergen enfatizadas en el relato particular imbricado en una narrativa compartida por la comunidad. En el discurso del maestro, que forma parte del relato sobre la vida en la frontera del Alto Uruguay, encontramos una operación de anclaje que enuncia creencias acerca de la configuración semiótica del pensamiento.

En su articulación pragmática, la narración y la creencia, impiden la unificación totalizante del presente, conectando experiencias inmediatas con la memoria semiótica de una comunidad para proyectarlas hacia el futuro. Insistimos entonces en el carácter performativo de la narración con respecto a la experiencia, en tanto la praxis narrativa organiza los avatares de la vida cotidiana promoviendo interpretaciones e integrando acontecimientos singulares a un conjunto heteróclito de creencias, hábitos y costumbres sociales, concebidas como *index* semióticos de prácticas que, como la narratividad, al mismo tiempo las sostienen y apuntalan.

Finalmente, nos interesa destacar la relevancia de la creencia en relación con la postulación, en cada relato particular, de un verosímil regulado por convenciones culturales que exceden los marcos narrativos integrándose a una totalidad compleja y dinámica. Las reglas de verosimilitud que determinan la credibilidad de las acciones, en el caso de la narrativa cotidiana, legitiman las experiencias configuradas por el relato, inscribiéndolas en marcos institucionales –géneros, textos y discursos canónicos, modos enunciativos comunes, entre otros– donde se relacionan con creencias consolidadas en la comunidad. Las reglas de verosimilitud que postulan los mundos narrativos ponen “el creer al servicio de la racionalidad social, y se presentan bajo la forma de compromisos pragmáticos” (De Certeau, Op. Cit.: 61), en una complejidad cuyo efectos de sentido consisten en hacer-creer verdad (Cf. Greimas 1989).

c) En relación con lo anterior, **la función narrativa instala las experiencias en marcos comunitarios, postulando identidades y pertenencias que caracterizan al relato como un territorio intersubjetivo.** Al suponer el reconocimiento de una alteridad con la que se enfrentan y relacionan, el relato y la experiencia se constituyen como espacios de heterogéneos vínculos colectivos. De esta manera, la configuración narrativa de la experiencia cotidiana implica la inscripción de una vida singular en una compleja trama de signos colectivos, en una dinámica que constituye de manera compleja la subjetividad del narrador, de los sujetos personificados en el relato y del auditorio. La puesta en relato de los acontecimientos cotidianos supone que la experiencia excede los horizontes de un sujeto individual, resaltando procesos de pertenencia comunitaria. En el complejo proceso semiótico de construcción de una subjetividad, el dispositivo narrativo se presenta como un filtro traductor de la experiencia individual, modelizando esos acontecimientos según las redes simbólicas que conforman un universo de sentido común, en especial a partir de la organización de la temporalidad y la espacialidad (cf. Lotman 2000: 9-14). En ese proceso, la narrativa enfrenta la experiencia semiotizada con horizontes de sentido disímiles, con alteridades que definen otras pertenencias e inscripciones culturales: el relato-experiencia promueve y materializa el encuentro con otredades diversas, poniendo en evidencia el carácter semiótico de la subjetividad.

En el *incipit* del audiovisual *Un paso con historia*, la narración deslinda un teatro de operaciones (De Certeau 2000) donde quedarán inscriptas pertenencias comunitarias que inscribirán las experiencias singulares en una configuración comunitaria fronteriza (Grimson 2011):

Agueda: “Primero ahora voy a contar dónde vivo. Yo vivo en Barrio Buenavista, Barrio Buenavista, Encarnación”.

Olimpia: “Yo vivo en Posadas, yo me iba de acá de Posadas al Paraguay a llevar la mercadería”.

Conversación entre Agueda y Olimpia acerca de las estrategias de pasaje: “¿Quién está? Preguntamos quién está, si está lindo, si está feo. Había días que volvíamos de vuelta para no pasar. Para no pasar. Cuando iba llegando la lancha, ¿no? Y mirábamos si había mucha gente en la escalera. Sí, en la escalera. Y si hay mucha gente en la escalera, es porque está feo el asunto. No bajábamos nomás de la lancha. Directamente pegábamos la vueltita. Alguno se

iba y no podía pasar y volvía trastornado y no se iba más. Sí, exactamente, como la lancha tenía su horario fijo, no es común ahora. No, no, no, ahora es piola, la gente se va a la hora que quiere, viene a la hora que quiere” (Zanotti, 1998)

La apertura del relato establece una cronotopía enunciativa, un aquí y ahora que sustenta la pertenencia de una de las voces narrativas. Desde ese *locus narrativo*, Agueda y Olimpia, personajes prototípicos que destacan una singularidad donde late un mundo común, describen el ritual de pasaje y las estrategias de tránsito, desplegando valores que exceden sus interpretaciones particulares, al provenir de redes simbólicas complejas y compartidas: “es porque **está** feo el **asunto**” (resaltando la persistencia de una acción que se efectuaba en el pasado); “Alguno se iba y no podía pasar y **volvía trastornado** y no se iba más” (destacando la mutación que provoca la experiencia fallida del paso); “No, no, no, **ahora es piola**, la **gente** se va a la hora que quiere, viene a la hora que quiere” (ajustando una interpretación del presente donde se encuentran involucrados los habitantes del borde).

En la relación problemática de la experiencia con el tiempo, la narración adquiere una relevancia central abriendo la posibilidad de postular identidad. Paul Ricœur define a la identidad narrativa como aquella que el sujeto alcanza mediante la función narrativa: el relato materializa, a partir de la configuración de la trama, la dimensión temporal de la experiencia humana, inscribiéndola en redes de sentido que exceden los episodios aislados. El relato deslinda la identidad en relaciones tanto con el tiempo histórico –cristalizado en el calendario– como con el tiempo de la ficción con sus infinitas variaciones imaginativas. La dinámica de la identidad, explica Ricœur, se juega sobre las dos acepciones posibles del término: la identidad entendida como algo inmutable (*Idem*), sumamente parecido y dotado de permanencia, y la identidad concebida como una pertenencia establecida en una relación siempre tensa con lo extraño. En esta última concepción, la identidad definida como *ipseidad* propicia el encuentro entre una mismidad y una alteridad como el proceso diferencial y complementario que dispone pertenencias y pone en escena la problemática relación de las experiencias individuales con el tiempo colectivo. A diferencia de la *iden(m)tidad*, la *ipseidad* afirma el carácter dinámico y la mutabilidad de un proceso en construcción permanente, tramado por pertenencias culturales relativamente estables que se afirman y reformulan narrativamente.

Según Ricœur, el relato edifica la identidad narrativa del personaje al construir la identidad dinámica de la historia contada: instalado en el seno de una historia que se despliega, el personaje forja su identidad en correlato con los episodios narrativos. En este proceso, la organización narrativa de la trama adquiere una relevancia primordial al constituirse como una operación mediadora entre la permanencia y el cambio, tensión manifiesta que “regula” todo devenir narrativo. La configuración narrativa se define como un arte compositivo que media entre la concordancia y la discordancia, entre la estabilidad de los hechos dispuestos en una organización que privilegia la completud y la totalidad del relato, y los giros contingentes que derivan en acontecimientos inesperados, regulando de una forma móvil el *mýthos*. De esta manera, la identidad se entiende como un proceso conflictivo entre la exigencia de concordancia y el reconocimiento de discordancias que hasta el final del relato ponen en peligro su propia condición, como un elemento en constante transformación correlativo con la concordancia discordante de la propia historia (cf. Ricœur 1999).

Entre los aportes de la poética del relato a la problemática del *sí mismo* mencionados por Ricœur podemos destacar el papel que juega la narrativa en la evaluación moral de los personajes, imputándole a las acciones llevadas adelante por estos determinados valores vinculados con axiologías comunitarias. Al *darle cuerpo* a la figura caracterizada en/por el relato, la narrativa pone al personaje como un sujeto que interviene con sus acciones en el grueso de las cosas, un soporte de predicados físicos y psíquicos motivados e intencionales. La segunda contribución relevante consiste en que el relato no se limita a intensificar las características del *sí mismo*, sino que aporta, mediante la incorporación de elementos ficcionales a la trama –entendida como mimesis de la acción–, principios novedosos y transformaciones originales. La mimesis se constituye simultáneamente como una fábula de las acciones y como un modo en que el relato, al imitar de forma creadora la acción, la *refigura*. Este proceso de refiguración pone en escena la problemática de la apropiación, que realiza el lector oyente del relato, de los significados vinculados tanto al héroe ficticio como a aquellos personajes que poseen un correlato en experiencias “reales”. De este modo, el proceso de refiguración que postula la narración “pone de manifiesto un aspecto del conocimiento de sí que supera el marco del relato”, imbricándose en la mediaciones simbólicas que lo trasvasan y habilitando el campo narrativo como un espacio

interpretativo de conocimiento del sí-mismo que se articula con la apropiación del personaje –que manifiesta el carácter (con)figurado de la identidad– y con las imputaciones morales que se le asignan a sus acciones. Las implicancias éticas del relato –entendidas también en el amplio sentido del *ethos* comunitario– se inscriben en la dialéctica de concordancia discordante que inviste de sentido a la trama y a los personajes, tanto de un relato ficcional como de uno pretendidamente fáctico²⁷:

Esta función *mediadora* que la identidad narrativa del personaje ejerce entre los polos de la mismidad y de la ipseidad es atestiguada esencialmente por las *variaciones imaginativas* a las que el relato somete a esta identidad. En realidad, el relato hace más que tolerar estas variaciones; las engendra y las busca.

(...) En la experiencia cotidiana, hemos dicho, estas experiencias tienden a imbricarse y a confundirse; así, contar con alguien es a la vez contar con la estabilidad de su carácter y esperar que el otro cumpla con su palabra, cualesquiera que sean los cambios capaces de afectar las disposiciones duraderas en las que se deja reconocer. En la ficción literaria, es inmenso el espacio de variaciones abierto a las relaciones de las dos modalidades de identidad (Ricoeur, 1996: 147-148).

Si bien la concepción de la praxis narrativa desarrollada por Ricoeur se planta en suelo hermenéutico, las relaciones que establece con la teoría de la acción y la teoría de los actos de habla nos permite inscribir esa conceptualización en un horizonte semiótico-pragmático donde relato y experiencia se funden en la configuración de identidades –la postulación de pertenencias preferimos afirmar aquí– imbricadas en comunidades narrativas.

En este marco teórico, Ricoeur considera que la teoría narrativa cumple una función bisagra entre la teoría de la acción y la teoría ética. Por un lado, se agrupan las prácticas reguladas por normas o convenciones que son el producto de la interacción y el aprendizaje: los hábitos y las creencias conforman este grupo de prácticas cotidianas que

²⁷ Para Paul Ricoeur, la identidad personal solo puede articularse en la dimensión temporal de la existencia humana gracias al relato, de modo que existe una estrecha ligazón entre la identidad narrativa y la constitución conceptual de una identidad personal. Esta correlación supone que no existe relato éticamente neutro y que la narrativa sirve de propedéutica a la ética. En la tensa relación que entre la mismidad y la ipseidad que constituye la identidad, la narración ejerce una función mediadora entre el punto de vista descriptivo sobre la acción y el punto de vista prescriptivo de la norma. Sujeto agente, sujeto narrativo y sujeto ético forman de este modo una triada indisoluble.

poseen cualidades prenarrativas, ocupando el espacio de la *mimesis I*, los marcos semióticos que prefiguran el relato, brindándole a la narración los marcos simbólicos sobre los que se desenvolverá. Las experiencias individuales y colectivas emergen en este marco semiótico y son puestas en relato a partir de la prefiguración narrativa que estos brindan. La vida como una totalidad singular, explica Ricœur, puede entenderse a partir de esta relación, considerando que las historias vividas por unos se imbrican en las historias de los demás. La noción de unidad narrativa de una vida se presenta entonces como un conjunto inestable de fabulación y experiencia, como un territorio que exhibe el carácter dinámico e inestable de las pertenencias identitarias, siempre a mitad de camino entre el carácter evasivo de la vida real y la lógica de la ficción, que organizan retrospectivamente la experiencia. La dialéctica entre retrospección y prospección, entre la capacidad narrativa de organizar la experiencia –ese ejercicio popular de sabiduría práctica, afirma Ricœur citando palabras de Walter Benjamin– situándola en el espesor de una memoria comunitaria constituida por prácticas y creencias que poseen actualidad en la vida cotidiana, y su potencia proyectiva, “nos recuerda que el relato forma parte de la vida antes de exiliarse en la vida de la escritura” (Op. Cit: 166). En la vida cotidiana, el relato inscribe las experiencias singulares en una totalidad de experiencias colectivas, configurando identidades que definen de modo flexible pertenencias comunitarias, y reafirman aquellos dos rasgos distintivos que mencionamos antes: el principio de continuidad y el de interacción. Al constituirse como un espacio de relaciones intersubjetivas, el relato de la vida cotidiana anuda acontecimientos y experiencias en un *continuum* pluridireccional que promueve diversas y contingentes relaciones entre los hábitos y las creencias establecidas, y la organización de un porvenir incipiente.

Las premisas desarrolladas pretenden inscribir nuestras reflexiones en un territorio que considera las vicisitudes semióticas y las incidencias pragmáticas de la configuración narrativa de la experiencia en la vida cotidiana. Aquella facultad concreta de intercambiar experiencias, que según Benjamin habríamos perdido, adquiere aquí una relevancia innegable. La dupla *relato-experiencia* conjuga una praxis cultural que articula acontecimientos y prácticas de la vida cotidiana con marcos simbólicos de creencias y hábitos, esgrimiendo pertenencias y traducciones semióticas que forman parte del sentido

común. Si la cotización de la experiencia se había derrumbado, era porque las prácticas que la rodeaban y los valores que la definían comenzaban a sufrir mutaciones hoy exacerbadas. Sin embargo, imbricadas en la tradición oral de la conversación, atravesadas en la actualidad por otras formas de comunicación con las que se mixtura diariamente, las experiencias comunicadas aun pueden vindicarse como una fuente del complejo y multifacético arte de narrar.

Tanto la historia de la autodefinición cultural, la nominación y el trazado de fronteras del sujeto de la comunicación, como el proceso de construcción de su contraparte –del otro–, son uno de los problemas fundamentales de la semiótica de la cultura. Sin embargo, es necesario subrayar lo principal: el dinamismo de la conciencia en cualquier nivel cultural de ésta exige la presencia de otra conciencia, que, autonegándose, deja de ser “otra” –en la misma medida en que el sujeto cultural, al crear nuevos textos en el proceso de choque con el “otro”, deja de ser él mismo. Solo especulativamente se pueden separar la interacción y el desarrollo inmanente de las personas o de las culturas. En la realidad, son aspectos de un único proceso que están dialécticamente vinculados y se convierten el uno en el otro.

Iuri Lotman.

Para la construcción de una teoría de la interacción de las culturas (el aspecto semiótico)

Pero tan pronto como se representa una línea-borde manifiesta, se instala la dialéctica del límite, en la que la permanencia en la línea entra en competencia con el impulso de sobrepasarla. Todo límite o frontera dice a la vez “alto” y “sigue”, incluso aquella que se presenta como última. Para los seres humanos, en tanto que nacidos como seres de experiencia del límite en ese doble sentido, con cada borde-límite que alcanzan comienza de nuevo el drama de su cambio de espacio interior

Peter Sloterdijk. *Esferas II (Globos)*.

IV. Segunda Excursión. Relato, frontera y vida cotidiana

1. Vida cotidiana y narración: deslindes conceptuales.

Lo cotidiano se inventa con mil maneras de *cazar furtivamente*
Michel de Certeau: *La invención de lo cotidiano*

La multiplicidad de los relatos que ponen en escena los acontecimientos vividos estrechan los vínculos entre las complejas modalidades de la experiencia y el desarrollo de los estudios narrativos. En nuestra edificación teórica, el abordaje de la narrativa supone la consideración de la problemática de la experiencia, en tanto una de las principales maneras que posee el hombre de comunicar, manifestar e interpretar la misma, consiste en configurarla mediante la forma narrativa. Los modos de disposición del relato implican una articulación entre la puesta en lenguaje de las experiencias narradas y los dispositivos culturales que permiten su interpretación. De este modo, el relato se concibe como un espacio de confluencia semiótica que adquiere plena significación en relación con eventos y prácticas culturales. Tanto en su vertiente escrita como en la *performance* oral, la narrativa articula experiencias singulares con horizontes semióticos colectivos que postulan pertenencias y subjetividades dinámicas. Si bien en las narrativas orales el intercambio de experiencias se inscribe en el presente de una relación dialógica donde coinciden la figura del narrador y el auditorio, las variadas formas del relato –incluso las asociadas con la diferida práctica escritural– articulan las experiencias en superficies sociales e históricas relacionadas con la vida cotidiana.

La descripción de las tensas relaciones teóricas entre experiencia y narración que hemos propiciado a lo largo del capítulo anterior, no pretende reducir la complejidad de conceptos que no sólo definen o describen prácticas sociales, sino que también poseen existencia “real” en las mismas, a las que modifican y organizan de manera múltiple y heterogénea. Cuando afirmamos que la experiencia se conforma semióticamente en el dispositivo narrativo mediante la articulación de vivencias singulares en zonas de pertenencia comunitarias, no pretendemos reducir nuestra conceptualización a un mero esquema intersubjetivo, en el cual la experiencia y el relato se conciben como continentes de los polos individuales y colectivos de la vida social, sino que propiciamos una

concepción dialógica donde el relato despliega una zona de relaciones complejas en la que conviven, se mezclan y funden las más diversas prácticas semióticas. En la línea de los estudios bajtinianos y de la hermenéutica de Ricœur, entendemos que la narración exhibe las complejas tramas de las configuraciones identitarias en las cuales lo individual y lo colectivo no deben entenderse como espacios cerrados y autónomos, sino como variables de relaciones complejas y complementarias.

El escurridizo sintagma *vida cotidiana* ha sufrido el embate conceptual de diversas disciplinas y paradigmas, desde la sociología hasta la lingüística, pasando por los análisis de la antropología cultural, las recientes reconstrucciones historiográficas de la vida privada, los estudios de género y las intensas reflexiones filosóficas sobre el tema. El amplio espectro de miradas teóricas sobre las problemáticas vinculadas con el campo de la cotidianidad –entre las que se destacan los usos sociales del lenguaje, el análisis de las prácticas y los rituales vinculados con la vida urbana del trabajo y el ocio, *et. al.*- señala su ilimitada riqueza semiótica y promueve su pertinencia como categoría para describir e interpretar las complejas dinámicas de la narratividad. En este sentido, el itinerario realizado alrededor del concepto de experiencia y sus articulaciones con el relato, instala la problemática de la narrativa en la vida cotidiana del espacio semiótico fronterizo misionero. Sin ignorar el heteróclito espectro de reflexiones provenientes de los campos mencionados antes, nuestro recorrido teórico acerca de la vida cotidiana intentará postular una articulación entre discursos, hábitos y prácticas en el marco de las configuraciones narrativas sobre la vida en la frontera, desde una perspectiva que pretende indagar la problemática en el espacio disciplinar de la semiótica²⁸.

En la segunda parte de su emblemático libro *El marxismo y la filosofía del lenguaje* (1929), Valentín Voloshinov despliega los postulados de una filosofía del lenguaje arraigada en la tradición marxista y en las premisas de una perspectiva sociológica que intenta explicar la dinámica ideológica de toda interacción discursiva. Luego de definir las relaciones entre vivencia y expresión en el desarrollo de la conciencia como construcción

²⁸ Entre el profuso número de autores que desarrollaron estudios vinculados con la vida cotidiana a partir de inscripciones disciplinares diversas, podemos destacar, sin ánimo de exhaustividad a Goffman (1959), Freud (1901, 1927), Simmel (1911), Bateson (1955), Berger y Luckmann (1966), Gumperz y Hymes (1972), Lavob (1969), Lefebvre (1958), Austin (1962), Searle (1969), Lakoff y Johnson (1989), Schatzki (2001) y Wolf (1979). Si bien el eco de muchos de los planteos realizados por estos autores resonará en nuestras reflexiones, la perspectiva que adoptaremos evoca explícitamente otras fuentes bibliográficas.

social, Voloshinov introduce una definición de la vida cotidiana, a la que considera un campo más del territorio de la creatividad ideológica²⁹. En este sentido, afirma:

Para diferenciarlo de los sistemas ideológicos ya formados –arte, moral, derecho–, llamaremos **ideología cotidiana** a todo el **conjunto de experiencias vivenciales y de las expresiones relacionadas directamente con éstas**. La ideología cotidiana es un **mundo caótico del discurso interior y exterior desordenado y no asentado, mundo que confiere un sentido a todo nuestro acto ético o acción, y a todo nuestro estado “consciente”** (2009: 145. Destacados nuestros).

La palabra ajena esclarece una concepción de la vida cotidiana vinculada con los procesos semióticos y discursivos. Recordemos que Voloshinov asienta su filosofía del lenguaje sobre el fundamento de que todo lo ideológico posee valor semiótico, razón por la cual no existe ningún producto ideológico que no se constituya como signo, siendo un eslabón más en la cadena de relaciones continuas denominada *semiosis*. La primera dimensión del concepto de ideología cotidiana, remite a un conjunto de experiencias y a las disposiciones semióticas de estas en el plano del discurso: la vida cotidiana se presenta entonces como una configuración ideológica –es decir, semiótica– opuesta a sistemas más formados o delimitados como el arte, la moral y el derecho. A diferencia de esos sistemas, la cotidianidad reenvía a una conformación más caótica o irregular donde confluyen pensamiento, lenguaje y experiencia. Una segunda dimensión, claramente pragmática, confirma la relevancia de esta *esfera de la praxis social*: pese a su aparente condición amorfa, la vida cotidiana constituye un mundo que inviste de sentido cada acto ético –es

²⁹ El vocablo vivencia mencionado por Voloshinov para describir la dinámica de la conciencia como constructo intersubjetivo, articula con la tradición de la filosofía de la experiencia de Dilthey, quien concibe a la historia como una reexperimentación de la *Erlebnis* (traducida como “experiencia vivida” o “vivencia”), entendida no como un retiro solipsista en la subjetividad sino como una estancia en el mundo que implica relaciones transubjetivas (cf. Jay, 2009: 264-274). Al igual que en Voloshinov, aunque situada en otro paradigma político y filosófico, encontramos en esta descripción un contraste con la concepción vitalista y biologicista de la vivencia-experiencia que, en el caso del pensador ruso, deriva en la apertura a una definición socio-semiótica de la misma.

Recordemos también que Dilthey abogaba por la pertinencia de la biografía en el mundo histórico en torno a la noción de *Erlebnis*, la posibilidad de “revivir” la experiencia histórica. Considerando que el acceso a lo universal se daba a través de la narrativa de una vida singular, Dilthey reivindicaba la pertinencia hermenéutica de este tipo de relato para el campo disciplinar de la incipiente historia moderna (cf. Dosse, 2007).

decir, cada una de las prácticas relacionadas con la costumbre, la ley o el hábito—, cada acción concreta y cada estado consciente particular³⁰. Esta concepción materialista y semiótica de la vida cotidiana refuerza sus rasgos pragmáticos al considerar que los sistemas ideológicos articulados de la moral, el arte, la ciencia y la religión —como también la política— cuajan a partir de la ideología cotidiana y, al mismo tiempo, la configuran de forma retrospectiva, “dando en condiciones normales el tono” que la caracteriza. El aparentemente desorganizado magma semiótico de la cotidianidad, es en realidad el suelo de una trama heterogénea y pluridireccional de prácticas y creencias que se materializan en otros sistemas ideológicos, a la vez que confirman la validez de estos en momentos históricos y sociales particulares. La ideología cotidiana, al igual que el *common sense* destacado por Peirce, adquiere un valor fundacional en la dinámica de la significación, fundamentado en los vínculos prácticos y las operaciones concretas que articulan los hábitos diarios de una comunidad con su memoria semiótica y sus imaginarios sociales.

En la dinámica de la vida cotidiana pueden distinguirse una serie de estratificaciones que oscilan entre zonas “inferiores” donde la experiencia individual posee un matiz más caótico e irregular, y un estrato “superior” conectado con las estructuras ideológicas más solidificadas, como el arte, la religión o la política. Sin embargo, la movilidad característica de la “ideología cotidiana” difumina los límites estructurales de los sistemas ideológicos consolidados, a los que tensa y complejiza en las propias prácticas y relaciones sociales. El aparente sistema apuntalado de creencias que conforman las grandes dimensiones de la creatividad ideológica, adquiere movilidad y complejidad en el mundo contingente de las relaciones sociales que configuran la cotidianidad de los sujetos y las comunidades. Entre la relevancia del “factor bio-biográfico”, presente en las experiencias vinculadas con los

³⁰ Voloshinov define a la conciencia como un hecho ideológico —por lo tanto, semiótico-y social. Al igual que Peirce, quien concibe al pensamiento como una trama de signos correlacionados, Voloshinov afirma que la “conciencia se construye mediante el material sígnico, creado en el proceso de la comunicación social de un colectivo organizado” (2009: 32). De este modo, la conciencia individual no cumple la función arquitectónica de organizar la superestructura ideológica, sino que es “tan sólo un inquilino alojado en el edificio social de los signos ideológicos”. En la definición de Voloshinov, claramente inscrita en el dialogismo bajtiniano, lo ideológico adquiere una fuerza performativa que proviene del campo de las acciones y, simultáneamente, constituye un producto de la dinámica práctica de la vida cotidiana: “el signo sólo puede surgir en un territorio interindividual, territorio que no es “natural” en el sentido directo de la palabra: el signo tampoco puede surgir entre dos *homo sapiens*. Es necesario que ambos individuos estén socialmente organizados, que representen un colectivo: sólo entonces puede surgir entre ellos un medio sígnico (semiótico). La conciencia individual no sólo es incapaz de explicar nada en este caso, sino que, por el contrario, ella misma necesita ser explicada a partir del medio ideológico social” (2009: 31).

“estratos inferiores”, y su disminución en la consolidación de enunciados relacionados con los sistemas ideológicos afianzados, la dinámica de la cotidianidad confirma que el centro organizador de cada enunciado se encuentra en el medio social que rodea al individuo. La toponimia desplegada por Voloshinov nos muestra que las experiencias singulares solo pueden comprenderse en clave biográfica al estar inscriptas en un marco complejo de relaciones dialógicas, que conjugan y modifican valores ideológicos:

La estructura del enunciado y la de la misma vivencia expresada es una estructura social. La estructuración estilística del enunciado es una articulación social, así como el mismo flujo discursivo de las enunciaciones, al cual en efecto se reduce la realidad del lenguaje, es también un flujo social (...) Toda palabra es ideológica, y todo el uso del lenguaje está relacionado con el cambio ideológico (2009: 150)

La dinámica de la vida cotidiana fortalece una concepción del lenguaje arraigada en la complejidad de las relaciones sociales. Tanto el enunciado como la propia experiencia –que Voloshinov define como vivencia expresada, en sintonía con nuestra premisa acerca de que todo acontecimiento adquiere un rango experiencial solo cuando se encuentra semiotizado por el relato– se estructuran en el flujo de la vida social, articulados por relaciones dialógicas que confirman la interacción discursiva como la principal realidad del lenguaje. En esta configuración, el diálogo constituye un modelo de actuación discursiva que atraviesa todas las formas de la comunicación social, en tanto todo enunciado es concebido como un momento en la comunicación discursiva continua que “responde a algo, algo rechaza, algo está afirmando, anticipa las posibles respuestas y refutaciones, busca apoyo, etc.” (152). De este modo, la comunicación discursiva debe ser comprendida en situaciones concretas, indisolublemente entrelazada con comunicaciones de otro tipo, habiendo surgido de un terreno de comunicación productiva común a todas ellas. La palabra sólo puede comprenderse, interpretarse y, por supuesto, desarrollarse en un proceso generativo permanente, concretizado en situaciones particulares en las que se encuentra acompañado de otros actos sociales como el trabajo, los rituales y los hábitos cotidianos. Si bien el modelo primordial es la conversación, los rasgos dialógicos atraviesan otras esferas de la discursividad, como por ejemplo la narración. Desplegado en el marco de una situación comunicativa vinculada con la vida cotidiana, el relato articula con otros sistemas

ideológicos y con las experiencias singulares, ese factor “bio-biográfico” que adquiere relevancia únicamente en el plano de la vida social y los intercambios intersubjetivos. En este sentido, sin profundizar en las características que configuran desde el punto de vista visual las escenas en donde se desarrollan, destacamos una serie de enunciados que, provenientes del audiovisual *Mixtura de vida* (Zanotti, 2002), resaltan la inscripción de la dinámica de la vida cotidiana como conjunción de una narrativa autobiográfica encastrada en las memorias del imaginario social:

Intercambio un poco fraco... debido a los planos económicos tanto de Brasil como la Argentina... más fronteira e isso ahí, tem épocas. É uma vida que está acontecendo, que sempre aconteceu em toda fronteira, y sempre vai seguir acontecendo (Comerciante brasileiro).

Yo también llegué con esa idea que por ahí se trae de la ciudad y me choqué con algo inesperado, algo distinto. La gente en su gran mayoría está de paso por el lugar... es un lugar de pasaje y de acostumbramiento de la gente que viene de Brasil (Maestro)

Acá como estamos en zona de frontera como se darán cuenta, hay mucha influencia del portugués. Acá mi mamá en ese caso es brasilera, mi papá es argentino, entre todo somos cuatro hermanos. Llevamos una vida no se puede decir buena, buena, pero se vive ¿no? Se vive bien con nuestros hermanos brasileños, hay mucha unión (Leandro - Agricultor)

Los enunciados citados son proferidos por tres habitantes prototípicos de la frontera argentino-brasilera del Alto Uruguay, sujetos que se constituyen como voces emblemáticas de las prácticas cotidianas e institucionales en la semiosfera local –volveremos sobre el concepto de semiosfera más adelante. El maestro, representante de las políticas oficiales de los Estados provincial y nacional; el joven agricultor afincado en territorio argentino, emblema de una práctica laboral que moviliza la dinámica económica de la región; y el comerciante brasileiro, figura que conjuga los avatares de la economía local con las asimetrías de la macroeconomía global, inscriben el relato de sus experiencias autobiográficas en un horizonte narrativo mayor, caracterizado por los hábitos –lingüísticos, laborales, familiares– de la vida cotidiana en la frontera. La ideología

cotidiana configura las narrativas individuales y, simultáneamente, sufre desplazamientos que refiguran el mundo de las prácticas y las acciones globales. Así, el comerciante insiste en la articulación asimétrica de dos formaciones geopolíticas como los estados de Argentina y Brasil, y la propia dinámica de la vida fronteriza, donde todo continúa aconteciendo. A pesar de las disposiciones limítrofes trazadas por el mapa o la política, en su intervención hallamos la definición de un territorio experiencial y narrativo donde la continuidad se constituye como la característica más relevante –*É uma vida que está acontecendo, que sempre aconteceu em toda fronteira, y sempre vai seguir acontecendo*. Frente a las arbitrariedades de la historia, señalada por la frase *tem épocas*, la palabra del comerciante privilegia el *continuum* de acontecimientos que constituyen la vida en la frontera.

La narrativa autobiográfica del maestro caracteriza desde otra perspectiva la vida en la frontera. Frente al modelo de la continuidad señalado por el comerciante brasileiro, el maestro argentino describe distinciones y dicotomías: su procedencia de origen y el imaginario urbano que lo trasvasan se “chocan” con una diferencial incertidumbre que le permiten definir a la frontera como un lugar de pasaje, un umbral de acostumbramiento para el extranjero, esa “gente que viene de Brasil”. En su breve pero emblemática frase, la frontera se define como un espacio de pasaje y transitoriedad, como un lugar de quiebre y discontinuidad donde se resalta la presencia de lo extraño. Si bien en el discurso del comerciante el nombre propio de los estados nacionales es mencionado, una concepción de continuidad organiza su caracterización de la vida cotidiana en la frontera; en la intervención del maestro, la enunciación de Brasil como el lugar del cual proviene la gente destaca, a pesar de la ausencia del lexema Argentina, a ese espacio fronterizo como zona de quiebre y división donde todo es “distinto e inesperado”, pero sobre todo se define a la frontera como un espacio inhabitable, un lugar donde la estancia durable y continua se encuentra desplazada por el acostumbramiento y el pasaje³¹.

³¹ La definición de la frontera como un lugar de pasaje y acostumbramiento, un espacio inhabitable, desplaza la conceptualización que pretendemos instalar teóricamente acerca de esta categoría. En este sentido, la caracterización que realiza el maestro remite al concepto de umbral, tal como lo desarrolla Ana Camblong (2003, 2012). Recordemos que el umbral “emerge instaurando la discontinuidad del límite (supone el continuo interrumpido) pero se abre al mismo tiempo un proceso entrópico de alteraciones imprevisibles que la dinámica de su emergencia desencadena con una compleja potencialidad de componentes semióticos en juego” (2003: 24).

La palabra de Leandro, el joven agricultor, intenta desmontar esta concepción, resaltando la dinámica de una vida cotidiana familiar y laboral donde, desde la propia genealogía, prima la experiencia del *continuum*. En su intervención, la deixis señala una estancia particular, donde se incluye un colectivo que, a diferencia de la palabra del maestro, inscribe la experiencia singular en un marco comunitario, destacando la influencia lingüística cotidiana de ese otro que, sin embargo, no es un extraño: *Acá como estamos en zona de frontera como se darán cuenta, hay mucha influencia del portugués*. Esa influencia lingüística es, al contrario de lo previsto, una marca de continuidad que remite a la propia genealogía familiar de Leandro: madre brasilera, padre argentino. Entre la genética y el lenguaje, el joven agricultor persiste en una definición de esa zona de frontera –la idea de zona amplía los horizontes del trazado cartográfico de la geopolítica– como un espacio donde se vive a partir de la unión “con nuestros hermanos brasileiros”.

La dimensión global en la que se inscriben estos enunciados con matices narrativos, remite a la vida cotidiana en la frontera, entendida como una configuración de regularidades semióticas materializada en hábitos, costumbres y prácticas compartidas. Para Ágnes Heller (2002), la vida cotidiana comprende un conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, habilitando la posibilidad de la reproducción social. Caracterizadas por un rasgo de continuidad, estas actividades permiten que el hombre, objetivado de numerosas formas, forme su mundo y su personalidad. De este modo, la vida cotidiana tercia hacia las prácticas no cotidianas, para las que prepara al sujeto mediante la instalación de hábitos vinculados con el lenguaje, el tiempo, el espacio y el contacto intersubjetivo. Si bien la vida cotidiana no puede comprenderse como un universo homogéneo y monolítico, los saberes que la constituyen inoculan una relativa unidad en los sujetos, que comparten costumbres vinculadas con el mundo de la moral, el trabajo, la religión y la política. Esta imagen sociológica y un tanto mecanicista de la vida

El umbral constituye entonces un tiempo-espacio de pasaje, “un cronotopo de crisis en el que un actor semiótico enfrenta el límite de sus posibles desempeños semióticos, sean prácticas socioculturales en general, sean usos socioculturales en particular” (Camblong, 2012: 97). De este modo, los umbrales semióticos (entendidos como organizaciones múltiples que instalan confines inherentes a las más diversas prácticas humanas) suponen un proceso crítico en el cual entran en crisis los interpretantes y se instala una configuración de riesgo. En este sentido, la estancia en el umbral remite a una transitoriedad que precisa ser superada para así lograr instalarse en una comunidad semiótica relativamente estable. Mientras la dinámica de la vida cotidiana requiere regularidades estables y continuas en el espacio y el tiempo, la instancia de umbralidad se despliega en un cronotopo transitorio y pasajero.

cotidiana, que además parte de una concepción arraigada en la noción de hombres particulares, amplía sus límites teóricos si consideramos, junto a Michel de Certeau que “cada individualidad es el lugar donde se mueve una pluralidad incoherente (y a menudo contradictoria) de sus determinaciones relacionales” (2000: XLI). Desde una posición que considera las prácticas cotidianas como un conjunto de operaciones productivas mediante las cuales los individuos intervienen en la vida social, reapropiándose del espacio y los lenguajes organizados por “los técnicos de la producción cultural”, de Certeau imagina la cotidianidad como una entramado de “maneras de hacer” –vinculadas con la conversación, la alimentación, el tránsito urbano, el hábitat, la lectura, etc.– que ponen en juego una *ratio* popular, “una manera de pensar investida de una manera de actuar, un arte de combinar indisociable de un arte de utilizar” (XLV). De esta manera, la cultura constituye un campo heterogéneo y polémico, una arena que articula conflictos, desplazando o legitimando la razón del más fuerte: la vida cotidiana se desarrolla en un medio de tensiones –y hasta violencias– al que le proporciona “equilibrios simbólicos, contratos de compatibilidad y compromisos más o menos temporales”. Así, las tácticas del consumo –entendido no como la apropiación de bienes, sino como la reapropiación de signos culturales–, “ingeniosidades del débil para sacar ventaja al más fuerte”, habilitan una politización de las prácticas cotidianas.

En esta configuración, el espacio adquiere una relevancia material y metafórica. Considerando la condición territorial del hombre, la vida cotidiana constituye un modo de organizar los lugares mediante la repetición de hábitos que esgrimen pertenencias compartidas. Los lugares donde se desarrolla la dinámica de la experiencia –cuya concepción deslindamos en el capítulo anterior– se transforman en espacios significativos que inauguran movilidades sociales debido al reconocimiento de hábitos y creencias sociales:

Suponemos pues, que los aprendizajes necesarios para la supervivencia desde comer, caminar y resguardarse hasta significar, hablar y pensar, interactuar, actuar y experimentar, se generan, se incorporan y se transforman en repeticiones de regularidades variables en el seno de un grupo que habita el mundo -un “hábitat”- con determinadas modalidades denominadas “hábitos”. Los “hábitos” en su sentido más abarcador conciernen a toda actividad sociocultural con infinitas posibilidades y se constituyen en prácticas semióticas

que rigen las experiencias de la interacción humana. Los “hábitos” no tienen una acepción exclusivamente biológica sino que encarnan la continuidad entre el cuerpo entrenado que aprende y los mandatos de la compleja memoria semiótica de los grupos humanos. Dicha continuidad interpreta la creatividad humana inmersa, tanto en las condiciones materiales de la existencia, cuanto en la potencia transformativa de la misma interacción histórica. (Peirce, 1988) La continuidad habitual instala al “habitante” en su respectivo “hábitat”, dispositivo que podrá tener todos los cambios, modificaciones y movimientos que la inquieta criatura humana intente, quiera o pueda emprender. El “habitante” será el portador activo de esa memoria semiótica situada que interactúa con el mundo y con otros habitantes (Camblong, 2012: 7-8)

El espectro de prácticas arraigadas en la cotidianidad constituye una articulación material de hábitos y creencias, en una continuidad vinculada con las resoluciones de la vida práctica y la historia comunitaria. De este modo, el hombre habita un espacio definido por estas repeticiones, a las que, simultáneamente, inviste de significación. Si un territorio posee sentido, transformándose en un espacio habitable, es porque en él se desenvuelve una dinámica diaria de acciones compartidas que traman a los grupos y a los sujetos, configurando una memoria semiótica y anudando las interacciones sociales. El tríptico habitar-hábitos-hábitat (denominado Dispositivo H por Ana Camblong), destaca la continuidad de prácticas y lenguajes en una totalidad heterogénea y móvil de hábitos que conforman la vida cotidiana. En concomitancia con las esferas de la vida pública comunitaria y la intimidad de la vida privada, la cotidianidad presenta un amplio campo de aprendizajes y mediaciones que resignifica la dinámica de los vínculos sociales. En este esquema la narrativa adquiere una impronta relevante al figurar discursivamente los marcos simbólicos de una cultura y materializarlos en construcciones ficcionales o históricas que luego re-figuran el horizonte de interpretaciones de los sujetos y los grupos sociales. Siguiendo a Paul Ricœur (2004), los complejos usos escriturales de la narración –tanto en el relato de la historia como en el relato de ficción– se encuentran precedidos por el despliegue de la inteligencia narrativa en la vida cotidiana: “todas las artes de la narración, y de modo eminente las que han nacido de la escritura, son imitaciones de la narración, tal como se practica ya en las transacciones del discurso ordinario” (622). Si las prácticas cotidianas competen a un extenso y heterogéneo conjunto de *procedimientos* constituidos

por operaciones semióticas móviles, cuyo funcionamiento se vincula con el campo de la experiencia y la organización estructural de la temporalidad –materializada en hábitos socialmente legitimados–, su ligazón con las discursividades sociales a través de las cuales estas son comunicadas, conlleva una particular ponderación de las formas de concretización de la narratividad.

Una de las funciones primordiales que ejecuta la narración en/de la vida ordinaria – precisando el funcionamiento, en relación con los discursos, de esos procedimientos que componen las prácticas cotidianas– se relaciona con la instalación de una mirada de cronotopos que inscriben la experiencia en marcos significativos. El relato emerge como una forma privilegiada en la comunicación cotidiana, un espacio de conjunción entre la esfera de la vida privada y el universo público. Mediante la forma narrativa, las prácticas sociales que configuran esa vida son puestas en escena e investidas de sentido, inscriptas en configuraciones particulares de temporalidad y espacialidad. Al formar parte de un mundo narrativo, los cuerpos y las palabras que conforman esas prácticas cotidianas hallan un sentido, se someten a lecturas e interpretaciones, se imbrican con otras historias y experiencias, y se articulan con la compleja organización de la memoria social. La narración de las peripecias de una vida, por más mundana que esta pueda parecer, despliega un arco de temporalidad y espacialidad arraigado en el experiencia social (cf. Arfuch 2005). En este sentido, la narrativa deslinda una serie de cronotopías de la cotidianidad asimilando la correlación primaria del espacio y el tiempo –que se produce en la experiencia ordinaria– tanto en el relato oral como a través de la escritura. Recordemos que la categoría de cronotopo fue elaborada por Bajtín en el marco de una teoría estética que pretende explicar la dinámica de la novela como género discursivo. En esa configuración, el autor entiende al cronotopo como “la conexión esencial de las relaciones temporales y espaciales asimiladas artísticamente en la literatura (1975: 237): espacio y tiempo amalgaman una totalidad inteligible y concreta, de imposible disociación. De este modo, el tiempo adquiere visibilidad y el espacio penetra en el movimiento del tiempo, del argumento y de la historia. La doble dimensión de esta categoría esencial para el discurso narrativo reside en la posibilidad de que los elementos temporales se revelen inscriptos en el espacio, mientras la espacialidad es comprendida y mensurada a través del tiempo. El cronotopo es una categoría de forma y de contenido que posee una dimensión configurativa

al investir de sentidos las acciones y los personajes, atribuyendo una carga valorativa que despliega una imagen del hombre atravesada por elementos afectivos e ideológicos. En la novela, el cronotopo determina la unidad artística de la obra literaria en sus relaciones con la realidad, anclando la historia en un punto de vista emotivo-valorativo. La importancia del cronotopo reside no sólo en su condición de punto nodal de configuración de la trama, núcleo de confluencia de argumentos y personajes, sino también en su dimensión figurativa que proyecta –y modifica– una imagen histórica de la época y el hombre. En el encuentro entre el mundo del lector y el mundo del texto, la cronotopía narrativa desplaza esa imagen hacia un horizonte de interpretaciones que, simultáneamente, configura y modifica el complejo relacional conformado por el relato y la realidad social.

Deslizándonos sobre la analogía bajtiniana, retomamos la categoría de cronotopo para destacar dos dimensiones de esta configuración teórica que pueden relacionarse con una narrativa –tanto oral como escrita– acerca de la vida cotidiana: su importancia figurativa y su articulación con cronotopos reales externos. Si el cronotopo –no ya el novelesco sino el narrativo en general– proyecta una imagen histórica del hombre y la sociedad, inscrita en un horizonte de peripecias y conflictos narrativos, en una secuencia de acontecimientos que, siguiendo a Ricœur, se modulan a partir de un principio de concordancia discordante en la organización de la trama, se debe a su articulación con concepciones espaciales y temporales materializadas en la realidad de la vida social. La plaza pública, el hogar, el salón y hasta la pequeña ciudad, son algunos de los ejemplos mencionados por Bajtín para dar cuenta de esta compleja confluencia del espacio y el tiempo en la vida real. Esta articulación entre el mundo semiótico de la cultura y el mundo narrativo, evidencia la importancia de la narrativa en el andamiaje de la vida social, de la cual proviene y a la que se dirige, proyectando efectos de sentidos y constantes desplazamientos semióticos. El tiempo y el espacio, comprendidos como variables que organizan el mundo de las relaciones intersubjetivas en una comunidad, encuentra un anclaje en las narrativas cotidianas, esos campos de relación de una historia de vida particular con los hábitos y las creencias sociales que la justifican, interrogan o modifican. La vida cotidiana se conforma de una serie de cronotopos reales donde se inscriben, se desarrollan y se modifican hábitos y prácticas sociales. Semióticamente, el relato configura y refigura esas complejas síntesis espacio-temporales, desarrollando una cronotopía de la

cotidianeidad que instala una imagen pública –aunque heterogénea– del hombre, articulando, mediante las formas narrativas que una cultura privilegia, las prácticas privadas con un horizonte de hábitos comunitarios.

En términos globales podemos considerar a la frontera como el cronotopo narrativo transversal de los relatos que conforman el corpus de nuestra investigación. La frontera se instala como el punto nodal de los acontecimientos que se cuentan, sintetizando y expandiendo el espacio y el tiempo de la trama. Junto a este cronotopo macro, hallamos una serie de cronotopos vinculados con la cotidianidad de la vida fronteriza, y relacionados con las experiencias familiares –la casa–, laborales –la chacra–, educacionales y lingüísticas –la escuela–, comunicacionales –la radio–, comerciales –el almacén, la balsa, el puerto, el puente o el paso–, entre otras. La potencia narrativa del cronotopo “frontera” solo se complementa con el despliegue de esta cadena de cronotopías ancladas en la experiencia cotidiana. Las peripecias diarias se narran inscriptas en la dinámica del hogar, la escuela, la chacra o el paso, pero adquieren una relevancia semiótica singular cuando se articulan con el mundo social de la frontera, esa extensa y compleja red de signos culturales vinculados con una memoria móvil y heteróclita. En los tres fragmentos del audiovisual *Mixturas de vida* citados anteriormente, hallamos un ejemplo de esta articulación: la narración se encuentra circunscripta a las prácticas del trabajo y el comercio en relación con la frontera, entendida como ese espacio-tiempo que, en el relato, habilita el desarrollo de los acontecimientos y los personajes. En este sentido, la narrativa de la vida cotidiana –incluso aquella que recurre a complejas estrategias de ficcionalización como el documental citado– posee el rasgo distintivo de articular un cronotopo real externo con la configuración particular de un cronotopo del relato que se despliega. A diferencia del cronotopo novelesco, que debido a la extensión genérica del texto adquiere visos de una relativa autonomía, las cronotopías desarrolladas por una narrativa de la vida cotidiana poseen un estrecho vínculo con la imagen del hombre y la comunidad que segregan en el presente enunciativo. Las relaciones con el habla cotidiana, con los hábitos y creencias de la mundanidad, con un horizonte simbólico de valoraciones compartidas, con las peripecias de la supervivencia, hacen de la narrativa de la vida cotidiana un espacio dinámico de fluctuación de sentidos e intervención semiótica sobre el lenguaje primario del espacio y la experiencia humana del tiempo.

Esta condición de la narrativa cotidiana refuerza la concepción pragmática del relato como una de las formas primitivas del lenguaje señaladas por Wittgenstein. Si un juego de lenguaje es una totalidad formada por el lenguaje y las acciones con que está entretejido, la narrativa de la vida cotidiana –múltiple y heterogénea como los juegos del lenguaje en general– refuerza esta indisoluble articulación, en tanto imagina una forma de vida que, simultáneamente, organiza la propia enunciación narrativa en una urdimbre constante de palabras y prácticas, discursos y acontecimientos, acciones y sentidos:

Somos tres. Los tres vivimos en Posadas y compartimos itinerarios semejantes: las cuatro avenidas, los barrios más cercanos al centro y las zonas de mayor concentración comercial y administrativa, aunque sabemos que la ciudad va más allá de nuestros trayectos diarios, a continuación una crónica –improvisada– de un viaje a través de Posadas (AA.VV. *el Grano. Una revista urbana*. N° 1. 2007: 23. Negritas en el original)

La referencia constituye el *incipit* del relato *Posadas de atrás para adelante. Crónica de un viaje por varias ciudades* –cuyo carácter de “improvisada” podríamos cuestionar, teniendo en cuenta la sutil organización de la trama y la elección de la crónica como género discursivo altamente codificado por la tradición literaria, científica y periodística–, narración de una experiencia de viaje a través de Posadas en una unidad del transporte público de colectivo. Si bien la ciudad se instala aquí como el cronotopo de base, el devenir narrativo despliega una serie de cronotopos menores que sustentan la disposición de la ciudad como síntesis espacio-temporal de los acontecimientos y el desarrollo de los personajes. La crónica se inaugura con la explicitación de un narrador en primera persona del plural, pero sobre todo con el anclaje de un itinerario espacial vinculado con la vida cotidiana de los narradores-protagonistas, una cartografía de los hábitos ordinarios que cada uno desenvuelve. Aunque la rutina itinerante de los tres viajeros se circunscribe al centro comercial y administrativo de la ciudad, los tres poseen la “certeza” de que la urbe se extiende más allá de estas fronteras. Esa convicción inaugura el desplazamiento y permite el relato. En movimiento, viajando en una de las unidades de colectivos convencionales que atraviesan la ciudad –al que podemos definir como un cronotopo real externo que se materializa narrativamente en el discurso de nuestros viajeros–, esos tres habitantes del centro comienzan su “extra-vagante” expedición a la periferia. Lugares

comunes, estereotipos culturales, contradicciones lingüísticas, exaltaciones kitsch, citas memorables de pasajeros prototípicos, confluyen en una crónica que describe el tránsito por y a través de una semiosfera fronteriza, una narrativa vinculada con las prácticas cotidianas de tránsito en el ejido urbano. El desplazamiento efectivo por la ciudad constituye la réplica del desplazamiento de las fronteras de la vida cotidiana, que expande sus límites superando la rutinaria organización de los viajeros para incluir las prácticas de los “otros”, esos que, sin embargo, son los pasajeros frecuentes del recorrido. Pero la inclusión del otro, con sus hábitos semióticos y lingüísticos, se interpreta desde un imaginario de centralidad que parece no poder borrarse:

Cruzar “al otro lado” de la ruta 12 provoca una sensación particular (...) el clima barrial tiene mayor presencia (...) Recién allí aparecen las calles de tierra y a medida que avanzamos se destacan terrenos baldíos, con mayor vegetación e improvisados carteles con sus conmovedores atentados a la ortografía española. Pasamos por los barrios Independencia y San Lorenzo; mientras nos alejamos de la imagen estereotipada y reducida de Posadas (...)

Más adelante, casas y más casas, más acordes al estilo “villa de material”. Los asientos del colectivo todavía están completos. Pasan varias paradas sin que nadie baje o suba. Hay chicos con guardapolvos y varios adultos con niños. Una señora que viaja al lado nuestro, al percatarse de nuestro “foráneo” y visible interés por el recorrido, comienza a contarnos detalles del trayecto. *Ella diariamente toma el mismo ómnibus y sabe de memoria los nombres y detalles del recorrido. Nos indica los cables de alta tensión (que son muchos y están bastante bajos, dan un poco de impresión desde la ventana). “Barrios Oleros Unidos” nos vuelve a señalar la señora que ya parece nuestra guía (...)* La mujer comenta que son “los de Yacyretá” (...)

(...) Por momentos tenemos la sensación de no estar en Posadas sino en alguna picada (con menos vegetación, eso sí) del interior. Al regreso, a medida que nos acercamos a Cabo de Hornos y después a la 213, más barrios del IPRODHA; casas iguales, los tanquecitos de agua (cada vez más diminutos) generan la impresión de que todo se homogeniza, quizás por la imperiosa necesidad de abaratar costos (los de quién y a qué precio, no sabemos) (...) (Op. cit.: 24-25. Bastardillas en el original)

Los tres fragmentos sintetizan una valoración exótica de la cotidianidad ajena, mediante la confrontación con lo que es propio de los viajeros narradores³². La paradoja de esta crónica urbana, que intenta narrar la travesía centro-periferia llevada adelante cotidianamente por los habituales pasajeros del transporte público de la ciudad, reside en que la primera persona narrativa –ese nosotros, habitante ordinario del centro–, nunca asume completamente su condición de extranjero, sino que privilegia una posición central para desplegar sus interpretaciones sobre ese universo extraño que comienza a recorrerse. Esta posición está legitimada en la propia configuración de la trama: la crónica va del centro a la periferia, pasando por la terminal de ómnibus hasta llegar al “otro lado”, donde se tiene “la sensación de no estar en Posadas”. El transporte público puede pensarse como un cronotopo transversal que organiza el relato, permitiendo el despliegue de una imagen del hombre y de la ciudad cargada de significados pintorescos y contradictorios. Pero el colectivo atravesando los distintos paisajes de la ciudad cumple otra función nodal: es el cronotopo del encuentro con el otro lado, el espacio de deslinde de la vida cotidiana donde se mezclan los rituales de los estudiantes y los trabajadores, donde entran en contacto mundos disímiles como el estrictamente urbano del cual provienen los cronistas con el universo cuasi rural de la periferia.

En el encuentro con el otro lado, la vida cotidiana se expande o se repliega, figurando interpretaciones contradictorias y friccionadas. La crónica cartografía narrativamente un universo ordinario fronterizo caracterizado por un rasgo inexorable de heterogeneidad donde se mezclan “chicos con guardapolvo, señoras con bolsas de supermercado, grupos de adolescentes, hombres solos, mujeres con niños y hasta el infaltable chipero”. Si bien los rasgos de heterogeneidad se encuentran atenuados por los anclajes interpretativos de los cronistas, que levantan las fronteras y resaltan la homogeneidad del universo periférico que intentan reivindicar, la irrupción de los discursos “autóctonos” atenúa el sesgo de centralidad y exotismo. Frente a la idea de estar en “otro lado” o ni siquiera en Posadas, la emergencia de los habitantes fronterizos, de “los conmovedores atentados a la ortografía española”, de la sintética narrativa de los pasajeros, deslinda una red de cronotopías de la

³² Algunos corolarios de la crónica, como el que remite a la *sensación de no estar en Posadas*, pueden leerse en relación con la definición Bajtíniana de exotismo: “El exotismo supone una *confrontación* intencional de lo que es ajeno con lo que es propio; en él se subraya la ajenidad de lo que es ajeno; por decirlo así se saborea y representa detalladamente en el trasfondo del universo propio, corriente, conocido y que está sobreentendido” (1975: 254. *Cursivas en el original*)

cotidianidad que destacan las irregularidades constitutivas de la vida en la frontera. La crónica refuerza la concepción del relato como dispositivo semiótico configurador de la vida cotidiana. Mediante la organización de la trama y la distinción de cronotopías de la cotidianidad vinculadas con el trabajo, el ocio, el encuentro, la conversación y el hogar, esta crónica destaca esa condición del relato consistente en hacer el viaje y mapear el espacio aún antes de recorrerlo.

2. Acerca de la semiosfera (fronteriza)

Los deslindes conceptuales acerca de la vida cotidiana y sus vínculos con la narratividad, fundados en la configuración de la trama y el despliegue de cronotopos articulados con la experiencia, los hábitos y las prácticas mundanas, habilitan un campo de reflexiones acerca de la dinámica de la frontera como un universo semiótico singular. Simultáneamente, la emergencia de la narrativa en el marco de la cotidianidad, sus articulaciones con otras esferas de la vida comunitaria y su ancestral relevancia en los distintos estratos de la discursividad social –el arte, los medios de comunicación, la historia, etc–, destacan el potente correlato que establece con la espacialidad. Teniendo en cuenta estas consideraciones, este apartado propone una serie de recorridos teóricos que intentarán definir los rasgos distintivos de la frontera como espacio semiótico particular y sus relaciones con la narración como dispositivo configurador de espacialidad. La actividad narrativa, el arte de contar y seguir una historia desde un principio hasta un final mediante la combinación de elementos episódicos y configurativos, se inscribe en un horizonte de reconocimientos y pertenencias culturales, imposible de soslayar. La práctica de narrar, el ejercicio de una intelección singular asociada con organizar una trama donde se imbrican acontecimientos particulares en una totalidad de sentido que refigura la experiencia de cada uno de los sujetos involucrados en ese acto de comunicación, se desenvuelve insoslayablemente en un mundo específico donde fluye una dinámica semiótica continua. Toda narrativa se instala en un campo cultural que especifica y reconoce formas de narrar, siempre históricas y móviles. Este universo, que Lotman (1996) denomina semiosfera, será el eje de nuestras reflexiones: considerando la categoría lotmaniana en correlato con las

propuestas de Ana Camblong (2009, 2012) acerca de la dinámica cultural de Misiones, pretendemos indagar las posibilidades teóricas de conceptualización de una semiosfera fronteriza, universo semiótico en el que se inscriben, circulan e interpretan nuestras narrativas cotidianas. Un desplazamiento final nos permitirá asociar los rasgos constitutivos de la semiosfera fronteriza con una de las funciones seminales que Michel de Certeau (2000) señala para el relato: la capacidad para cartografiar el espacio mediante delimitaciones, desplazamientos y contactos estratégicos que involucran la asignación de papeles y el despliegue de acciones, asentados en un territorio fundado previamente.

El concepto de semiosfera y las articulaciones con las categorías de frontera, memoria/olvido e irregularidad semiótica –como también las relaciones que se establecen con la dinámica de los cambios culturales descrita por Lotman– abre un abanico de posibilidades que permite alumbrar, desde una perspectiva semiótica que no ignora otras lecturas ya instaladas sobre el territorio misionero –antropológicas, historiográficas, etc.–, el complejo devenir social de la vida cotidiana en esta frontera geopolítica, repensando definiciones predeterminadas y vindicando el *continuum* de un universo cultural que excede las determinaciones geográficas. La semiótica de Lotman nos permite concebir la dinámica de la vida cotidiana en la frontera como una totalidad con características particulares, textualidades propias y complejos procesos de traducción que la vuelven heterogénea.

La construcción del concepto de semiosfera como una categoría abstracta y, en paralelo, altamente operativa para leer la dinámica de los procesos culturales, desde organizaciones primarias y microscópicas hasta grandes instituciones sociales o períodos históricos, surge a partir de un procedimiento tradicional en el campo del pensamiento científico: la analogía. Tomando como modelo el concepto de biosfera que Vernadski define como el espacio dentro del cual existen condiciones para el desarrollo de la vida, Lotman imagina la semiosfera como un espacio donde resultan posibles los procesos comunicativos y la producción de información, como una esfera en la que se presentan las condiciones para que la significación circule y respire.

La preocupación epistemológica que inaugura este desarrollo conceptual intenta complementar los dos grandes linajes fundacionales de la semiótica, tanto la tradición saussureana como la pragmática de Peirce. Frente a esos dos modelos, Lotman pretende

postular una serie de categorías teóricas, opuestas y complementarias, que puedan dar cuenta de la complejidad del movimiento cultural. No existen en forma aislada, explica Lotman, sistemas precisos y funcionalmente unívocos, todo sistema funciona sumergido en un *continuum* semiótico ocupado por formaciones heterogéneas que se organizan en diversos niveles: “a ese *continuum*, por analogía con el concepto de biosfera... lo llamamos semiosfera” (1996: 22).

El postulado de la continuidad se halla en la base de la concepción de la semiosfera, regulando los procesos de significación y sentido. Es a partir de la continuidad y no del quiebre, a partir de las relaciones complejas y dinámicas entre sistemas semióticos, como el sentido se desarrolla y transforma. La semiosfera posee de este modo un carácter abstracto que, sin embargo, no reduce su condición a una mera metáfora: junto a la dimensión conceptual que trama su definición, el concepto de semiosfera posee características que permiten el desarrollo analítico de diversas prácticas y organizaciones culturales, como espacios cerrados con rasgos peculiares fuera de los cuales se torna imposible la realización de procesos comunicativos:

Todo el espacio semiótico puede ser considerado como un mecanismo único (si no como un organismo). Entonces resulta primario no uno u otro ladrillito, sino el <<gran sistema>>, denominado semiosfera. La semiosfera es el espacio semiótico fuera del cual es imposible la existencia misma de la semiosis (Lotman, 1996: 24).

Este universo cuya existencia hace realidad cada acto sígnico particular posee dos rasgos distintivos: carácter delimitado e irregularidad semiótica.

El *carácter delimitado* supone que la individualidad y la homogeneidad de la semiosfera están dadas por la presencia de fronteras que la separan de un espacio extra o alosemiótico circundante. De este modo, el concepto de frontera emerge como correlativo al de individualidad semiótica, en tanto una semiosfera necesariamente posee límites que organizan el espacio interno a partir de la relación diferencial con espacios extraños. Sobre el *continuum* inicial, la frontera señala una discontinuidad que evidencia la imposibilidad, de parte de una semiosfera, de definirse de manera autónoma; la relación de separación y contacto determinada por la presencia de fronteras supone que la identidad de una

semiosfera no está dada por sus rasgos particulares, sino por la diferencia que estos establecen con las características de un espacio semiótico extranjero.

Concebida semióticamente, la frontera se define como “la suma de los traductores- <<filtros>> bilingües pasando a través de los cuales un texto se traduce a otro lenguaje (o lenguajes) que se halla fuera de la semiosfera dada” (Op. Cit.: 24); para que un texto adquiera significación y realidad para la semiosfera, la operación de traducción a un lenguaje interno de la misma debe desplegarse en sus lindes. La frontera adquiere la relevancia de una posición funcional y estructural que determina la esencia del mecanismo, al concebirse no como un lugar estático sino como un mecanismo bilingüe de traducción de mensajes hacia el interior de la semiosfera. Lugar de contacto con los espacios no-semióticos y alosemióticos, la frontera limita la penetración de lo externo, mediante filtraciones y operaciones adaptativas.

La presencia de fronteras semióticas propicia la separación entre lo propio y lo ajeno, y la ejecución de un intenso proceso de traducción que filtra los mensajes extraños, adaptándolos al prisma de los lenguajes particulares de la semiosfera. Este proceso de traducción que transforma un no-mensaje o un no-texto en un texto, pertenece a la estructura específica del espacio semiótico. Considerada como un mecanismo inmanente, la frontera cumple la función de unir, gracias a las complejas operaciones de filtrado y traducción, dos esferas de la semiosis; desde una posición metalingüística que describe los procesos semióticos de un espacio singular, la función de la frontera consiste en dividir esos espacios. La prevalencia de una u otra función se encuentra dada por el desarrollo histórico de la semiosfera, que en determinados momentos precisa endurecer los límites para marcar las diferencias que separan los espacios semióticos, mientras que en otras ocasiones es proclive a explicitar los contactos.

En el audiovisual *Mixtura de vida*, el narrador³³ despliega una serie de interpretaciones acerca de la vida en la frontera que oscilan entre las funciones que destacábamos antes. Así, cuando habla de las aporías de la integración económica, afirma:

³³ Cabe destacar que, tanto en *Un paso con historia* como en *Mixtura de vida*, los narradores de base –la pasera y Cristino, respectivamente– no constituyen voces testimoniales “reales”, sino personajes que organizan la trama audiovisual. Estas estrategias enunciativas de ficcionalización, fusionan el valor documental de los testimonios de los habitantes fronterizos, escandiendo el relato experiencial de estos y direccionando los sentidos de la trama narrativa de los audiovisuales. Se destacan entonces la presencia de personajes ficticios en un género que pretende documentar antropológicamente la vida en la frontera. Al

Donde más claro se ve que eso de dividir no funciona, es en la economía... la gente siempre está cruzando, va y viene. Compra acá, vende allá. Busca precio donde más le conviene... igual que las empresas grandes, las marcas famosas de la publicidad, están donde les conviene... son globales. Siempre escuchamos discursar de lo global, los intereses compartidos, del Mercosur, pero la verdad no se ve muy claro cómo todo eso va a beneficiar a la gente, si nosotros acá en la frontera siempre vivimos los global (Cristino. Voz en off).

La intervención de Cristino señala una continuidad que, simultáneamente, se presenta como ruptura con la reglas de la macroeconomía global. En la frontera, la gente vive –la referencia a la vida misma resalta el carácter experiencial de estar en la frontera– transitando, desplazándose en una red de intercambios globales. Ese contacto cotidiano, ejercicio histórico de la vida fronteriza, colisiona con las premisas del mercado global que piensa la integración con reglas que exceden la propia cotidianidad de los habitantes del borde. Las aporías del mercado global y del Estado –que en determinados momentos destaca las asimetrías fronterizas, mientras en otros pretende instalar planos de aparente igualdad– son remarcadas por la propia dinámica de esa semiosfera particular, siempre propensa al intercambio, la comunicación y la supervivencia.

Frente a la palabra inquietante del narrador, la figura de los maestros surge como un emblema de la institucionalidad oficial, esa discursividad que interpela, considerándola incomprensible, la fluidez de la vida en esta frontera semiótica:

- Que bailen un chotis pero que también disfruten de una chacarera.... Está bien, es nuestro país vecino, pero usemos las herramientas nuestras, dentro de lo posible. No despojarnos totalmente porque siempre necesitamos una manito del vecino, pero tratar de utilizar las herramientas que también tenemos.
- Bueno no se pueden perder las esperanzas.
- No despacito, despacito. No se puede solucionar todo de un día para el otro, ¿no? Yo pienso que la batalla es continua, pero no pretender derrotar totalmente, sino que, bueno, ganar el lugar que corresponde (Maestros. Plano en situación de diálogo)

mismo tiempo, resulta relevante analizar la palabra de este narrador –que introduce un metarelató sobre la dinámica fronteriza– ya que constituye un “emblema” o estereotipo del habitante de la frontera, y acentúa ideológicamente determinadas valoraciones vinculadas con la vida cotidiana en ese mundo semiótico.

La memoria de la semiosfera nacional emerge con una potencia hegemónica en la palabra de los maestros, que deslindan un imaginario de pertenencias folclóricas marcado por una supuesta centralidad genérica —el chotis es foráneo, la chacarera autóctona. La paradoja institucional queda explicitada en la idea de una integración parcial con el vecino, al que, no obstante, hay que enfrentar. Dar batalla consiste en levantar los emblemas de una nacionalidad certificada por la institución escolar, que decide la legitimidad de los géneros y los lenguajes, y los reivindica en un enfrentamiento permanente. Si Cristino resaltaba la continuidad del tránsito, los maestros destacan la necesidad de establecer fronteras que disciplinen los cuerpos y marquen su pertenencia a un imaginario nacional.

Teniendo en cuenta que la cultura crea “no solo su propia organización interna, sino también su desorganización externa”, postulando relaciones de reconocimiento y diferenciación con los espacios extranjeros, Lotman considera relevante no la valoración de las divisiones que se producen por las operaciones de delimitación entre el adentro y el afuera, sino la presencia misma de fronteras. La existencia de límites explicita los mecanismos que estipulan las diferencias entre nosotros y los otros, entre aquello que pertenece internamente al espacio organizado y aquello que, ubicado extramuros, constituye una “barbarie desorganizada”. Este procedimiento especular puede observarse en grandes grupos sociales o períodos históricos, pero también en organizaciones como las familiares o laborales.

De este modo, la frontera, debido a su condición porosa promovida por las operaciones de filtrado y traducción de mensajes, constituye el dominio de los procesos semióticos acelerados. Esta condición remite al segundo rasgo del espacio semiótico: *la irregularidad semiótica*. La organización interna de la semiosfera se encuentra atravesada por distinciones jerárquicas y una dinámica de relaciones asimétricas que dan cuenta del carácter heterogéneo de la misma. Lotman postula una toponimia binaria que vuelve ostensible esta condición: la división entre núcleo y periferia. Mientras las estructuras nucleares poseen una organización manifiesta, en la periferia se encuentra un mundo semiótico más amorfo, flexible y dinámico. La posición dominante del núcleo se encuentra sostenida por la generación de metalenguajes capaces de desarrollar una autodescripción del funcionamiento del espacio semiótico: las reglas, normas y convenciones alojadas en

estos espacios permiten mayores grados de estabilidad en la semiosfera; el carácter dinámico del espacio periférico supone, por otra parte, la existencia de reglas, normas y convenciones más flexibles. Esta plasticidad del espacio fronterizo atraviesa la lógica del cambio cultural, ya que la traducción de mensajes externos y su penetración en una semiosfera particular implican desplazamientos y variaciones en los textos que regulan su funcionamiento. A diferencia de una lógica que dirige los procesos de cambio desde las estructuras centrales hacia las organizaciones limítrofes, Lotman considera que la penetración de textos extraños direcciona las transformaciones culturales desde los espacios liminares –dominios de una intensa formación de sentido– hasta provocar su consolidación en el centro de la semiosfera.

La irregularidad estructural de la semiosfera se encuentra determinada entonces por las diversas jerarquías y velocidades concomitantes a sus diferentes sectores: lenguajes y textos se mueven en tiempos disímiles y con diferentes grados de magnitud, en relaciones dinámicas de simetrías asimétricas. Recordemos que para Lotman la cultura se organiza en base a la articulación de dos lenguajes primarios, el lenguaje “natural” y el modelo estructural del espacio –que se duplica en la palabra. Esta doble organización de partida, postula variaciones y gradaciones particulares en cada semiosfera y en cada momento histórico, dando cuenta de la heterogeneidad constitutiva del espacio semiótico. La heterogeneidad semiótica habilita procesos dinámicos y constituye uno de los mecanismos de producción de nueva información. Cabe mencionar que las formas que reviste este modelo de organización interna de la semiosfera son relativas a las descripciones y metalenguajes del observador, de modo tal que el centro y la periferia no representan disposiciones permanentes o pre-fijadas, sino puntos de arraigo vinculados con las pretensiones descriptivas desde las cuales se observa analíticamente una semiosfera particular. No obstante, la división establecida por Lotman manifiesta la integralidad del espacio semiótico; la existencia de fronteras internas, la co-existencia de lenguajes y textos jerárquicamente relacionados, confirman la condición holística aunque no monádica de esta categoría teórica.

El carácter integral de la semiosfera se manifiesta en la relación que entablan la totalidad del espacio semiótico con cada uno de sus componentes, y en la que establecen cada uno de los elementos entre sí. La relación de isomorfismo permite que cada

componente individual, considerado como una totalidad cerrada en su independencia estructural, forme parte del todo y sea semejante a él. El isomorfismo se define como la facultad que posee cada elemento particular del espacio semiótico de representar, a partir de ciertas condiciones de semejanza que lo identifican con la totalidad del espacio donde circula, la semiosfera global. Esta relación puede describirse como un “aire de familia” que poseen los individuos semióticos en relación con los rasgos globales de la semiosfera, relación que entraña una semejanza parcial, no una igualdad absoluta. El mecanismo del isomorfismo también habilita la posibilidad de un intercambio, sustentado no solo en relaciones de semejanza sino también de determinadas diferencias que, junto a rasgos de reciprocidad y mutualidad, confirma el principio dialógico que regula los procesos comunicativos:

La conciencia sin comunicación es imposible. **En este sentido se puede decir que el diálogo precede al lenguaje y lo genera.**

Precisamente eso es lo que se halla en la base de la idea de semiosfera: el conjunto de formaciones semióticas precede (no heurísticamente, sino funcionalmente) al lenguaje aislado particular y es una condición de la existencia de este último. Sin semiosfera el lenguaje no solo no funciona, sino que tampoco existe.

(...) La interconexión de todos los elementos del espacio semiótico no es una metáfora, sino una realidad (Op. cit: 35. Destacados nuestros).

El mecanismo dialógico habilita la existencia del lenguaje, inaugurando la dinámica de la semiosis, ese proceso continuo que atraviesa la vida de la semiosfera. De esta manera, el diálogo se constituye como el fundamento de la idea de semiosfera, en tanto el conjunto de formaciones semióticas que inaugura precede, de modo funcional, a la emergencia de un lenguaje aislado en particular, siendo una condición para la existencia de este último. Sin una atmósfera en la que puede respirar, sin un espacio continuo donde estén dadas las condiciones para el desarrollo de la comunicación, el lenguaje no sólo no funciona sino que tampoco existe.

La semiosfera se constituye entonces como un espacio de interconexiones entre los elementos que la componen, interconexiones configuradas a partir de un principio invariante de simetría-asimetría. Esta relación multifacética entre los elementos

particulares, materializa la profundidad diacrónica del universo semiótico, en el complejo sistema de memoria y olvido. La memoria semiótica se constituye como un mecanismo presente tanto en la totalidad de la semiosfera como en cada uno de los elementos –esas realidades textuales– que la componen. Lejos de una concepción estable, la memoria de la semiosfera –es decir, de la cultura–, es concebida como un mecanismo de selección, codificación y conservación de información, como un dispositivo heterogéneo y colectivo que, suponiendo a su contraparte, el olvido, combina funciones selectivas y creativas vinculadas a las configuraciones históricas del espacio semiótico:

Los aspectos semióticos de la cultura (por ejemplo, la historia del arte) se desarrollan, más bien, según leyes que recuerdan las leyes de la memoria, bajo las cuales lo que pasó no es aniquilado ni pasa a la inexistencia, sino que, sufriendo una selección y una compleja codificación, pasa a ser conservado, para, en determinadas condiciones, de nuevo manifestarse (Lotman, 1998: 153)

En el juego constante entre lenguajes del pasado y del presente, la información se reconstruye y actualiza, dando cuenta de la complejidad del mecanismo regenerativo de la memoria cultural.

Tal como mencionamos antes, el mecanismo especular del diálogo sustenta tanto la dinámica de la semiosfera como de la memoria, a partir de la relación de simetría-asimetría que Lotman denomina enantiomorfismo. Las relaciones dialógicas conjugan heterogeneidad y homogeneidad, diferencia e identidad, atravesando la dinámica de la semiosfera: “las divisiones enantiomórficas”, explica Lotman, “de lo uno y los acercamientos de lo diferente son la base de la correlación estructural del dispositivo generador de sentido” (1996: 37). En el reconocimiento de la semejanza y la diferencia, las relaciones dialógicas que habilitan la posibilidad de los procesos semióticos inscriben su mecanismo fundacional para que la significación se produzca, transmita y reconozca.

La ley de la simetría especular que moviliza la maquinaria dialógica constituye uno de los principios estructurales seminales de la organización interna del espacio semiótico generador de sentido. Esta dinámica de reconocimiento, esgrime la posibilidad de postular pertenencias y configurar un metalenguaje capaz de deslindar los rasgos distintivos de una semiosfera, al cotejarla con una alteridad en la que se reconoce diferencialmente. Para

superar su propia naturalización y percibir sus condiciones específicas, una cultura necesita entablar una relación especular con un sistema más vasto, al que asimila y traduce:

... la cultura nunca es un conjunto universal, sino solamente un subconjunto organizado de determinada manera. Esta nunca incluye todo, y forma cierta esfera aislada de una manera especial. La cultura es concebida solamente como un sector, un dominio cerrado sobre el fondo de la no-cultura. El carácter de la oposición cambiará: la no-cultura puede presentarse como el no ser partícipe de determinada religión, de cierto saber, de cierto tipo de vida o conducta. Pero siempre la cultura necesitará de tal oposición. Y precisamente la cultura será la que actuará como el miembro marcado de tal oposición... todas las variadas delimitaciones de la cultura respecto de la no-cultura, en realidad, se reducen sobre una: sobre el fondo de la no-cultura la cultura se presenta como *sistema sígnico* (Lotman, 2000: 169. Destacados en el original).

De este modo, la cultura organiza estructuralmente el mundo que rodea al hombre, mediante un trabajo generativo que crea una esfera donde la vida social se desarrolla. Semiosfera y cultura se coligan en la configuración teórica deslindada por Lotman, en tanto la cultura, entendida como la *memoria no hereditaria de la comunidad*, se expresa en un sistema de prescripciones y convenciones materializado en una multiplicidad de textos, sistematicidad que, explícitamente percibida por el colectivo de elementos que la componen, posee una alta capacidad modelizante³⁴.

El espacio liminar que señala la discontinuidad entre lo propio y lo extraño, entre nosotros y los otros, nuevamente adquiere una relevancia preponderante en la dinámica de la semiosfera, convirtiéndose en un elemento esencial del metalenguaje espacial de descripción de la cultura. Para Lotman, el carácter de la frontera se encuentra condicionado por la dimensionalidad del espacio que es limitado por ella: “puesto que en los modelos de la cultura se viola en los puntos fronterizos el carácter ininterrumpido del espacio, la frontera siempre pertenece exclusivamente a uno –al interno o al externo– y nunca a ambos a la vez” (1998: 93-123). Más allá de la analogía espacial, la frontera en el texto de la

³⁴ Explicitando el carácter semiótico de las configuraciones culturales, Lotman afirma que “la semiótica de la cultura consiste no sólo en que la cultura funcione como un sistema sígnico” sino “en que la propia *relación con el signo y la signicidad* constituye una de las características fundamentales de la cultura” (2000: 176)

cultura interviene en calidad de invariante de elementos de textos reales de diversa índole, instalando demarcaciones mediante esquemas morales, sociales, económicos y “naturales”, entre otros. El gesto semiótico y antropológico de la discontinuidad fronteriza se instala como rasgo distintivo de la mecánica cultural, como condición fundante de las pertenencias históricas y contingentes que trasvasan la vida de una organización social.

Una vez descriptas las características del espacio semiótico y realizados los deslindes teóricos que instalan los postulados lotmanianos, nos preguntamos si existe la posibilidad de imaginar un universo semiótico caracterizado por la turbulencia y el dinamismo de la vida fronteriza, una semiosfera limítrofe que, conceptualmente, puede dar cuenta de la dinámica intersticial que atraviesa ese espacio de quiebre transitorio de la continuidad semiótica. La presencia de fronteras semióticas adquiere relevancia no sólo porque el límite oficie como hito que distingue dos espacios diferentes y complementarios, sino también porque el límite deslinda un espacio intersticial de pasaje, traducción y contacto, “donde las aporías proliferan y las regulaciones centrales comienzan a horadarse” (cf. Camblong 2012). “La frontera divide –escribe Lotman con rigurosidad matemática– el espacio de la cultura en *continua* que encierran un conjunto de puntos” cuyas correspondencias es necesario establecer para interpretar semánticamente el modelo general de la cultura. Las realidades fronterizas geopolíticas –como la que habitamos en el territorio misionero–, genéricas, etarias, económicas y sociales instalan la posibilidad de interrogarnos sobre la posibilidad de una configuración teórica que intente explicar las dinámicas de traducción que allí se producen. ¿Podemos imaginar la existencia teórica y material de semiosferas fronterizas, o al menos de procesos semióticos que entrañen rasgos peculiares de fronteridad? ¿Cuáles serían las condiciones de posibilidad de estos universos semióticos? ¿Qué rasgos distintivos caracterizarían la dinámica de estos espacios paradójicos que revierten el esquema binario de la vida cultural de la semiosfera?

Como mencionamos anteriormente, la organización de la semiosfera no está ceñida a una concepción monádica, homogénea y autónoma; hacia el interior del espacio semiótico encontramos una configuración heterogénea, irregular y dinámica que oscila entre rangos de mayor estabilidad y turbulentos encuentros con espacios vecinos. La toponimia centro-

periferia sugerida por Lotman, exhibe esta disposición dinámica y en perpetuo movimiento, además de demostrar las complejas tensiones y luchas de fuerzas que atraviesan el campo de la semiosfera, diluyendo normas, propiciando mestizajes y transformando la vida sígnica de ese universo. El mayor o menor grado de porosidad de la frontera incide en la labilidad de las pautas del espacio organizado, en un proceso constante y en ocasiones silencioso (cf. Camblong 2012).

Ahora bien, en el marco de organización de la semiosfera, la interacción entre sus componentes sucede en el interior del espacio semiótico, mientras que los límites, en tanto principios constitutivos, balizan las pertenencias y promueven las traducciones. No obstante, podemos imaginar semiosferas donde el espacio periférico y fronterizo concentre en su propia dinámica matrices y principios activos que regulan una semiosis particular; en este caso, la frontera excede la condición de hito, de lugar de pasaje y trasvasamiento, “constituyéndose como un espacio habitado por individuos semióticos que no sólo la atraviesan sino que también son atravesados por ella, en un gesto que modeliza pertenencias e idiosincrasias singulares” (Camblong, 2012: 8). Hablamos de la dinámica que nos incumbe, la de la vida en la semiosfera fronteriza misionera, una configuración geopolítica que cristaliza en la vida práctica de los sujetos y las textualidades que la habitan y conforman, pero también extendemos nuestra reflexión conjetural a las múltiples instancias que pueden pensarse como “semiosferas fronterizas”: espacios limítrofes generacionales, económicos y estéticos que forman un *modus vivendi* particular y excéntrico. Nuevamente la palabra del narrador de *Mixtura de vida* ilustra esta dinámica singular:

Esto de espacio de frontera... incomoda. Porque en la frontera, todo se confunde, es una zona de paso, la ley es y no es, la de aquí y la de allá, siempre parece que todo está a medio construir. El control no es tan fácil entonces. Por eso la frontera les parece peligrosa, poco clara, a los que le gusta dividir, medir exacto. A los que no pueden ver que junto con el mapa, está el mapa de la vida de la gente (Cristino).

La idea de un *entre-medio* con su propio devenir paradójico y mestizo, donde incluso la legalidad de la norma se encuentra en plena construcción, vinculada con la experiencia mundana de los habitantes del borde, habilita la posibilidad de pensar en una construcción

teórica como la semiosfera fronteriza. La frase inaugural de Cristino, que introduce la concepción de un *espacio de frontera*, refuerza esta categorización. La frontera ya no puede pensarse como un punto fijo, sino como un campo de recorridos, pasajes y traducciones.

Inicialmente, podemos destacar que una semiosfera fronteriza se imagina como un espacio intermedio caracterizado por un grado constante de ductilidad en el contacto de textos que, hacia el interior de otra semiosfera, pueden pensarse incompatibles y hasta inconmensurables. La propensión a los mestizajes lingüísticos, étnicos y semióticos en general –la mixtura de hábitos, costumbres y prácticas cuya pertenencia “natural” reside en otra semiosfera–, define un rasgo basamental de este tipo de universo semiótico. La experiencia de “habitar la frontera” (cf. Camblong 2012) supone una sutil percepción de las diferencias constitutivas de la vida cotidiana, la apertura y el contacto permanente con una alteridad que, paradójicamente, se torna familiar, habilitando una conjunción en la que convergen la pertenencia a un grupo específico y la disposición permanente a la mixtura, constitutiva de la memoria semiótica de ese espacio: “en el cotidiano de la “semiosfera fronteriza” los mestizajes, las hibridaciones y fusiones operan con una movilidad abierta a las infinitas alternativas, al tiempo que se reconocen regularidades afianzadas que le confieren particularidades reconocibles” (Camblong, 2012, 9). Si consideramos con Lotman (1999, 181-186) que la dinámica de la cultura se constituye a partir de la tensión recíproca entre los procesos immanentes de un espacio semiótico y las influencias externas producto del contacto cultural, podemos caracterizar a la semiosfera fronteriza como ese lugar de intersección que exagera las tensiones entre estructuras internas y externas –como también entre procesos de gradualidad y explosión– hasta confundirlas en una habitualidad paradójica. En el espacio fronterizo, la alteridad externa adquiere una familiaridad que “desnaturaliza” su condición, inaugurando un proceso de mestizaje donde el afuera y el adentro adquieren una valoración múltiple y contingente. Recordemos que la presencia de la frontera como condición de la semiosfera resalta su paradójica constitución: el límite surge como una discontinuidad del *continuum* semiótico, espacio fuera del cual no pueda producirse semiosis alguna. La dinámica dislocada de la semiosfera fronteriza vuelve a revertir esta relación de quiebre y continuidad, destacando que la fronteridad se instala

como un proceso continuo de imposición y levantamiento de límites, tramado por una serie de rasgos particulares.

En primer lugar, destacamos, siguiendo a Ana Camblong (2009, 2012), el reconocimiento de la otredad, la percepción de las diferencias y su instalación en un horizonte de mestizajes semióticos que evaden la simple síntesis, como un proceso continuo que organiza la comunicación y la significación en una semiosfera fronteriza. El *continuum* semiótico que destaca este universo, horada las dicotomías y los binarismos, mediante desplazamientos que demuestran la transitoriedad de las pertenencias efectivas, disponiendo el cruce lingüístico y cultural. El *entre-medio* fronterizo atraviesa las distinciones entre un afuera y un adentro, una interioridad y una exterioridad, habilitando un espacio que tampoco privilegia la síntesis o el sincretismo, sino el tránsito y convergencia de textos y lenguajes aparentemente antagónicos. La oscilación paradójica entre estar adentro y afuera, entre afirmar las pertenencias tangibles a un grupo social y, simultáneamente, instalarse con familiaridad en la otredad, configuran un rasgo seminal de la semiosfera fronteriza. Si “frontera presupone una zona de intersección y de resistencia de fuerzas que los espacio oponen uno a otro” (Arán-Barei, 2005, 148), la posible emergencia de un mundo semiótico fronterizo postula una dinámica donde las intersecciones y las resistencias entablan una constante fricción, un complejo dispositivo semiótico donde la entropía surge con fuerza constitutiva (cf. Balandier 1989). La palabra de otra informante del documental *Mixtura de vida* remite a este rasgo distintivo de la semiosfera fronteriza. Una vecina y locutora radial, afirma:

Hay momentos que no existiera la diferencia de un país al otro, como todo, si todo fuera lo mismo. Después otra cosa la gente, son gente que ayuda muchísimo a los otros. Por ahí son cerrados con los de afuera, pero nos estudian a nosotros y a los de afuera y despacito van dando lo que ellos quieren dar (Vecina y locutora radial).

La continuidad entre dos bloques nacionales distintos emerge como una condición de la vida en esta frontera, donde la diferencia pre-establecida por la geopolítica y la historia se subordina a la dinámica de la cotidianidad. Junto a esta característica, nuestra informante pondera un modo de encuentro con la otredad, basado en mecanismos semióticos de

traducción. Esta afirmación enfatiza en la condición singular de ese mundo semiótico: nuevamente la frontera se concibe no como un límite, sino como una continuidad, concepción reforzada por la mención de los extranjeros como aquellos que vienen de otros mundos semióticos, entre los cuales se incluye la propia informante.

Esta continuidad entre una apertura paradójica a la disposición de la mixtura con la alteridad y la afirmación de una pertenencia efectiva a un grupo particular, característica del habitante de frontera y modelizante de la semiosfera fronteriza (Camblong 2012), remite a una segunda característica de este tipo de espacio: el constante proceso de traducciones e intercambios semióticos. Para Lotman, en el proceso histórico de cambio se presentan al menos dos sistemas culturales que, basados en principios constitutivos diversos, se oponen y complementan; la presencia de una diversidad de sistemas se encuentra regulada por una lógica de traducción e intraducibilidad, según grados de extrañeza y semejanza: “la dinámica de la cultura es el fruto de la coexistencia, al interior de un mismo espacio cultural, de diversas lenguas, relacionadas por diversos grados de afinidad y traducibilidad o, a la inversa, de extrañeza e intraducibilidad” (Lotman, 1994, 149). El poliglottismo cultural, fundamento de la dinámica compleja del espacio semiótico, ingresa en un intenso proceso de aceleración en la semiosfera fronteriza. Si la dinámica de la cultura está regida por la lógica de la traducción y la extrañeza, en el campo de un espacio semiótico liminar esa lógica se encuentra acelerada. De este modo, el mecanismo fundamental de la dinámica cultural, consistente en el intercambio constante de posiciones entre lo propio y lo ajeno, asume una complejidad que teje los procesos semióticos de la vida cotidiana en la frontera. La densidad de la semiosfera fronteriza exhibe su profunda complejidad en el desarrollo del proceso semiótico. No obstante, la dinámica vertiginosa de los mecanismos de traducción que operan en la semiosfera fronteriza podrían ampliar los horizontes conceptuales de la traducción semiótica usual, al postular hábitos que desplazan las interpretaciones bilingües hacia un campo de mestizajes más complejos. Mientras en la frontera del espacio semiótico descrito por Lotman se alojan los traductores filtros-bilingües, en la configuración dinámica de una semiosfera liminar el bilingüismo es reemplazado por la mixtura de lenguas, por el pasaje traductor que instala hábitos disímiles en un campo compartido. El ejemplo más acabado de esta dinámica puede observarse en la consolidación del *portuñol*, lengua franca de la semiosfera fronteriza misionera, dispositivo

semiótica mestizo que arraiga en la vida cotidiana más allá de las disquisiciones gramaticales y sintácticas que puedan realizarse:

Aquí en la frontera no se habla español ni portugués... hablamos *portuñol*, nosso idioma mismo (Cristino. Destacados nuestros.).

- Sin manejar lo que para nosotros es el idioma oficial, sin manejar el *castellano* para nada... llegan con el portugués

- *No el portugués sino el portuñol*

- Una mezcla de castellano y portugués en esta colonia... *el idioma en el que piensa ¿no?* ... en el patio *siguen hablando enportuñol, su idioma entre comillas* (Maestros. Destacados nuestros).

Y de ali ele foi para preguntar de volta para mia mãe y mia mãe dice que era mentira entonces eu me escondi de volta... ¿Cómo yo aprendí? Yo aprendí a hablar en portugués por la voz de los chicos porque ellos hablan en portugués y yo escucho y aprendo a hablar, ellos hablan casi siempre acá en la escuela en portugués, y casi nunca no paran (Gringo Melnik. Hijo de los maestros. Destacados nuestros).

Los tres fragmentos subrayan la condición primordial del *portuñol* en la dinámica de la semiosfera, exponiendo concepciones divergentes vinculadas con la vida práctica. Cristino deslinda una definición que instala la condición de lengua comunitaria del *portuñol*. Frente a esto y amparados en una memoria institucional que intentan comunicar, los maestros definen a la lengua como un idioma híbrido, que los alumnos están continuamente hablando. La presencia del vocablo *castellano* y la idea del *portuñol* como “su idioma entre comillas” entran en fricción con una definición pragmática que lo concibe como el idioma en el que piensa esa colonia. Es el hijo de los maestros, uno de los alumnos de la escuela de frontera, quien mediante su relato autobiográfico da cuenta de un aprendizaje sustentado en el intercambio y la conversación con los otros niños. La metonímica expresión que afirma el aprendizaje *por la voz de los chicos*, instala una disposición a la conversación y el aprendizaje en continuidad, transformándose en una metáfora de la fluidez y el encuentro con el otro en nuestra semiosfera fronteriza.

En la compleja dinámica de la semiosfera fronteriza, los procesos de traducción se aceleran, en una constante que instala la posibilidad del mestizaje, entendido no como una clausura sintética en una identidad definida de elementos opuestos, sino como una continuidad –rasgo de base para definir cualquier espacio semiótico– “de conexiones polivalentes cuyas dinámicas modifican y transforman correlatos semióticos en proceso” (cf. Camblong 2012). La cronotopía de la semiosfera fronteriza –retomando la categorización propuesta en nuestro deslinde acerca de la vida cotidiana–, espacio dinámico donde la contingencia adquiere un valor fundacional, se complementa con los intensos rituales de pasaje y división que configuran una totalidad compleja con ritmos semióticos particulares tramados por constelaciones de hábitos y discursos mestizos.

3. Frontera y relato

Allí donde el mapa corta, el relato atraviesa.
Michel de Certeau:
La invención de lo cotidiano

El esbozo preliminar de aquello que denominamos *semiosfera fronteriza* no pretende agotar las posibilidades teóricas de una construcción que consideramos parcial. La nuestra es una conjetura, una categoría de la imaginación teórica que se es(ins)cribe en una situación singular, el espacio donde desenvolvemos nuestro trabajo de investigación: la semiosfera fronteriza misionera. Esta marca territorial y enunciativa entraña pertenencias culturales y preocupaciones teóricas que intentan interpretar la dinámica de la semiosfera que habitamos. Por otra parte, es conocida la relevancia que Lotman le asigna al texto narrativo, al que considera un organizador tanto del espacio como de la temporalidad (cf. Lotman 2000: 9-14) y cuya realización observa atinadamente tanto en el espacio de los signos verbales como de los icónicos. Esta relevancia y la condición del espacio como un lenguaje constitutivo de la actividad cultural, habilita un campo de deslindes teóricos acerca de la narrativa y el espacio en relación tanto con la frontera –o la fronteridad como proceso semiótico– como con la idea de territorio. En este sentido, pretendemos esbozar una serie de reflexiones que profundicen la configuración propuesta alrededor del concepto

semiosfera fronteriza, destacando la potencia semiótica de la narratividad en la disposición de espacialidades, y relacionando esa condición con rasgos distintivos de la frontera. Rememorando la importancia que Lotman le atribuye, tanto en términos teóricos como prácticos, al espacio, proponemos una articulación entre esta concepción y la capacidad que posee el relato, siguiendo a Michel de Certeau, para establecer itinerarios que invisten de sentido las múltiples esferas de la praxis social.

Uno de los gestos inaugurales de la experiencia humana se configura en la organización primaria del espacio: como somos animales territoriales, amueblamos el mundo de signos que, análogamente, traducen la espacialidad de nuestro pensamiento al lenguaje. Las metáforas espaciales instaladas en el lenguaje describen e interpretan la experiencia cotidiana mediante cartografías múltiples. El mapa nos convoca y la mensura nos (in)viste: los mapeos y las cartografías suponen una dinámica que involucra prácticas políticas con repercusiones en la vida cotidiana: como los diagramas o las hojas de ruta, los mapas dibujan el territorio con sus habitantes, lenguajes y discursos; simultáneamente, esas prácticas cotidianas que reiteran y traman hábitos, resquebrajan las determinaciones habilitando posibles contingencias y sutiles cambios. Ahondando estas operaciones semióticas, podemos arriesgar que las cartografías no sólo se dibujan sino también se escriben y hablan. Esta dimensión cartográfica del lenguaje da cuenta de la importancia del espacio en la organización primaria de la cultura: la marca territorial se presenta como eje sintético y explosivo de la todoposibilidad perceptiva y el *nomos* lingüístico. Por un lado, resulta imposible librarse de ese gesto ancestral de apropiación y límite, por otra parte, parece pertinente recurrir una vez más a la cartografía como metáfora explicativa de las experiencias cotidianas en articulación con la narratividad. El *hallarse-mismo* –utilizando una expresión dialectal local que sintetiza la potencia semiótica de la espacialidad en el lenguaje cotidiano– nos conmina y nos conmueve como ley (hábito) de/los sentido(s): sentirse en casa, sentirse como en casa, sentirse como sapo de otro pozo, estar fuera de lugar, son algunas de las frases que indican, en nuestro dialecto, la soterrada hegemonía del lenguaje espacial.

Las analogías espaciales pueblan el lenguaje, dando cuenta de una operación que no es exclusiva del discurso de la teoría sino también inherente a las prácticas de la vida cotidiana. Ese ejercicio, que podríamos relevar en nuestras conversaciones diarias, esa

reminiscencia que constituye un acervo dialectal variado, acuña pertinencias y tradiciones ligadas a un dispositivo semiótico primigenio: parafraseando a Iuri Lotman, así como el mundo se duplica en la palabra, el hombre se duplica en el espacio. Este dualismo semiótico de partida que Lotman destaca como un mecanismo propio de la dinámica cultural, también puede interpretarse, ya en clave triádica, en la teoría de Peirce: grafos existenciales, *index* e icónicos, entre otros, muestran la importancia de las representaciones espaciales en el pensamiento. Hablamos del espacio como un lenguaje pero también como una metáfora inscrita en la palabra, como un desplazamiento que en los discursos habilita la heterogeneidad del sentido y que en la vida cotidiana, infinitesimalmente metafórica, fija y desplaza la significación.

Uno de los correlatos propiciados por este desplazamiento metafórico asocia lo cartográfico con lo narrativo: si bien el relato exhibe una extensa tradición relacionada con la materialización verbal de los discursos, la analogía con el mapa, como operación de recorte y selección del espacio con sus respectivos acontecimientos, se vuelve posible: como el cartógrafo, el narrador dispone un recorrido, un itinerario de peripecias infinitas. La articulación entre relato y mapa opera sobre los territorios: la dimensión geopolítica del espacio se encuentra determinada, por un lado, por el gesto cartográfico que diagrama y dibuja, mensura y exhibe; por otra parte, el mapeo narrativo involucra una dimensión discursiva a esas disposiciones cartográficas: donde el mapa exhibe, el relato despliega una miríada heterogénea de posibilidades semióticas, pero también se constituye como una “arena de luchas” o un “teatro de operaciones” donde las redes tentaculares del poder propician fijaciones y demarcaciones que determinen pertenencias históricas. Donde el mapa, al menos en su versión moderna, promueve una representación abstracta que fija posiciones concretas, los relatos celebran la movilidad y el desplazamiento, narran recorridos y hacen el espacio: “todo relato”, escribe Michel De Certeau, “es un relato de viaje, una práctica del espacio”. Debido a esta dimensión que entrelaza el tiempo y el espacio, los relatos se vuelven relevantes en las prácticas de la vida cotidiana, produciendo una geografía de acciones que ordenan y configuran el mundo. En su intensa relación con los espacios donde la vida diaria sucede, la narración deja de ser un mero suplemento para volverse experiencia constitutiva y “organizar los andares” humanos.

Para destacar las funciones de deslinde, intervención y composición del territorio, Michel de Certeau parte de la distinción entre lugar y espacio. Mientras el primero se relaciona con un orden distributivo de coexistencia que consiste en asignar posiciones –*este es mi lugar, ponete en mi lugar, etc.*–, el espacio se constituye, con la emergencia de los vectores de dirección, las cantidades de velocidad y la variables de tiempo, como un recorrido o un desplazamiento: “es el efecto producido por las operaciones que lo orientan, lo circunstancian, lo temporizan y lo llevan a funcionar como una unidad polivalente de programas conflictuales o de proximidades contractuales” (De Certeau, 1996: 129). Lugar practicado, el espacio, articulado con las configuraciones narrativas que lo instalan como recorrido y tensión, carece de la estabilidad de lo “propio”, esa pertinencia unívoca que nos exige no estar fuera de lugar. Así, narración y espacio, constituyen dimensiones antropológicas heteróclitas que celebran las pertenencias culturales, poniendo en relieve todas las fricciones, los conflictos y las proximidades contractuales que las atraviesan. Tanto en el espacio que se cartografía como en el relato, lo propio abandona el nicho del yo y se refugia en la pluralidad del nosotros, configuración de una compleja experiencia compartida donde el animal territorial y el *homo narrans* se fusionan.

De este modo, los relatos significan experiencias donde brillan los saberes, los valores y los hábitos comunitarios, donde resuenan horizontes epistémicos y axiológicos que resaltan su importancia *interpretante* como dispositivo semiótico de la cultura:

Pese al papel elemental que la narración desempeña en la vida cotidiana de la humanidad, los conceptos con los cuales se cumple la prestación narrativa son muchos (...) Pero en todos ellos es común a todos los grandes narradores la facilidad con que se mueven, subiendo y bajando los peldaños de sus experiencias como si fuera una escalera... que llega al interior de la tierra y que se pierde en las nubes: tal la imagen de una experiencia colectiva en cuyo respecto la experiencia más traumática de cada individuo, la muerte, no significa ni un impulso ni una limitación (Benjamin, 1984: 205)

Observemos nuevamente la analogía espacial del deslizamiento, cómodo o furtivo, como síntesis del *homo narrans*: subir y bajar para hundirse en la memoria colectiva y desplegar estrategias que operen sobre el acervo comunitario y la mostrenca mecánica del lenguaje. Benjamin insiste en el papel elemental del relato en la organización de la vida cotidiana, y

en el lazo sólido pero al mismo tiempo móvil de experiencia y narración. La experticia del narrador, explica, reside en ejecutar la peripecia de desplazarse por el mundo como un equilibrista. Como un baqueano, el narrador lee las marcas del territorio constituido por la experiencia colectiva, donde se mueve a paso firme sin dejar de ignorar las contingencias que la propia experiencia puede imponer. No obstante, ni siquiera la mayor de todas las contingencias, la muerte, esa experiencia ineludible que tiene el hombre, y que acaso confirma su irreductible condición fuera del lenguaje, le pone límites a la praxis narrativa: donde el hilo de una experiencia individual se agota, el horizonte colectivo constituye un abrevadero que propicia la continuidad narrativa.

Reforzando las analogías cartográficas, dos son las operaciones de deslinde que Michel de Certeau le atribuye al ejercicio cotidiano del relato como “instancia móvil y de magisterio en materia de delimitación”. Por un lado, el relato *crea un teatro de operaciones*, funda un campo de legitimidad para acciones efectivas, propicia un ejido que autoriza prácticas sociales arriesgadas y contingentes. Promover un territorio donde las acciones puedan desarrollarse, legitimar un espacio de operaciones estratégicas relacionadas con imaginarios colectivos de data ancestral, hacen de la narrativa una praxis fundadora que marcha “delante de las prácticas sociales para abrirles campo”. De este modo, el universo de las creencias y de los hábitos aparece desplegado por la operación narrativa que inviste de sentido e interpreta, simultáneamente, el devenir de la vida cotidiana: “una actividad narrativa, aun si es multiforme y ya no unitaria, continúa desarrollándose ahí donde se presenta una cuestión de fronteras y de relaciones con el extranjero. Fragmentada y diseminada, no deja de llevar a cabo operaciones de deslinde” (138). Deslindar: gesto cartográfico que enfrenta a la narración con el límite constitutivo de su desarrollo. Esta tensa y contradictoria relación que se establece entre los límites deslindados por la narración y su exterioridad, constituye la segunda operación intrínseca del relato: *levantar fronteras y tender puentes para evadirlas*. En el incipit del audiovisual *Un paso con historia* (1998) vemos la siguiente escena:

Dramatización - Inicio de la Jornada.

Mimí Araujo representando a una pasera, realizando los rituales previos a su salida diaria:

“Yo también trabajo en el paso. Sí, ese es mi oficio. Este trabajo empezó hace mucho tiempo, yo digo que por lo menos desde que hay dos ciudades acá, una enfrente de la otra. ¿Querés que te cuente mi reina? Si no te importa que mientras tanto me vaya preparando, sabés”.

Luego, el testimonio de dos paseras emblemáticas:

Agueda: “Primero ahora voy a contar dónde vivo. Yo vivo en Barrio Buenavista, Barrio Buenavista, Encarnación”.

Olimpia: “Yo vivo en Posadas, yo me iba de acá de Posadas al Paraguay a llevar la mercadería”.

El trabajo cotidiano en la frontera se inscribe en una narrativa que, mediante evidentes estrategias de ficcionalización, instala el relato en un horizonte autobiográfico. Así, la palabra testimonial de dos personajes emblemáticos como Agueda y Olimpia –que también citamos en la primera excursión–, imbricada con la representación de la narradora, materializa los desplazamientos que Michel de Certeau observa en la narratividad cotidiana. La interpelación al espectador y el énfasis inaugural que matiza el discurso de las dos informantes refuerza esa condición narrativa consistente en levantar fronteras – mediante la asignación de papeles y posiciones– y tender puentes –a partir de la apertura de acciones e intercambios.

La frontera y el puente constituyen figuras que resumen operaciones narrativas transversales. No hay espacialidad que no organice la determinación de fronteras: el muro, el surco, el hito, marcan los límites de los universos semióticos; sobre la continuidad, siguiendo a Lotman, fundan la discontinuidad del mundo, exponiendo las diferencias constitutivas entre lo propio y lo ajeno. En tanto configuración de un espacio donde las acciones suceden y se legitiman, el relato dispone límites que exhiben su carácter discreto. Esta dinámica despliega un doble movimiento: por una parte, narrar implica imponer una serie de distribuciones que recortan territorialmente el mundo narrativo; por otro lado, esa capacidad del relato consistente en describir una delimitación demuestra una poderosa y sustancial fuerza performativa: “allí donde los relatos desaparecen (o bien se degradan en objetos museográficos), afirma De Certeau, “hay una pérdida del espacio” (136). La carencia de narraciones –en este punto de la conversación De Certeau linda con Benjamin– supone la regresión hacia la perturbadora experiencia de una “totalidad sin forma,

indistinta, nocturna”. Al igual que en el espacio, la división y el límite estructuran los relatos.

De esta manera, el relato insiste en levantar fronteras y multiplicar límites. Paradójicamente, esa insistencia no ciñe la narración a un horizonte de fijaciones definitivas: las fronteras se levantan en términos de interacción entre personajes que se reparten o asignan lugares, predicados y movimientos. El trazo limítrofe se emplaza en la encrucijada de las apropiaciones y los desplazamientos que los actantes de una narración van desarrollando. En el encuentro, emerge, como estancia³⁵, la distinción que indica pertenencias: “Paradoja de la frontera: creados por los contactos, los puntos de diferenciación entre dos cuerpos son también puntos en común. La unión y la desunión son indisolubles. De los cuerpos en contacto, ¿cuál de ellos posee la frontera que los distingue? Ni uno ni otro. Es decir: ¿nadie?” (De Certeau, 1996: 139). La paradoja nos pone, una vez más, en la encrucijada: ¿La frontera se tiene o se comparte? Allí, en el límite, donde el sentido como propiedad se desvanece, ¿se levanta la experiencia comunitaria? ¿Existe una continuidad del borde, del límite, de aquello que se constituye en la comunidad de la experiencia, transitoria y dinámica, de la frontera? Problema teórico pero también práctico, eminentemente cotidiano para nosotros, enunciadores fronterizos, la pertenencia del borde se escurre entre los dedos de la política divisoria:

Nuestra insistencia en la dinámica parodojal considera que la “estancia fronteriza” encarna el continuo de la simultaneidad de confines ciertos, precisos, inexcusables, cuya incidencia incorpora la discontinuidad y la pertinencia de ambos términos contradictorios. Una continuidad contradictoria. Estar y no-estar configura la estancia del universo fronterizo. No tan sólo un espacio entre, no tan sólo una mezcla que gesta otra cosa, sino una perpetua dinámica paradójica que sin abolir la contradicción la sostiene, la reproduce, la potencia y la convierte en continuidad (...) Existe, pues, una tribu que habita en la aporía de la continuidad (Camblong, 2009, 128)

³⁵ Frente al *ser o no ser*, clásico dilema que se hace el pensamiento occidental, Ana Camblong plantea la disyunción *estar o no estar* como cuestión en la *dura lex* de la supervivencia. De este modo, la estancia se vuelve el gesto y el problema del habitar en la frontera: “nuestra estancia perpetua en la frontera agudiza el relieve del límite trazado por la historia y pone en carne viva la experiencia de lo contingente” (2009, 126). Mientras la pregunta por el ser instala fijaciones esenciales que celebran la estabilidad y la centralidad de un yo inmodificable, el estar, la estancia, ponen en escena la dinámica histórica y contingente de los diálogos culturales y las configuraciones políticas.

La articulación de dos opuestos que se complementan y la condición paradójica del límite como dispositivo semiótico que incentiva la maquinaria dialógica de la cultura, ponen en evidencia a través del relato, esa condición histórica y por lo tanto contingente de la frontera. Configuración cultural, contradictoria y aporética, la frontera, en el relato-experiencia, señala un límite y, al mismo tiempo, convida al pasaje y la transgresión: “El río, el muro o el árbol *hace* la frontera. No tiene carácter de no lugar más que el trazo cartográfico supone pertenecer. Tiene un papel mediador. Además, la narración lo hace hablar” (De Certeau, 1996: 139). Así, el relato, en la voz de los personajes o como espacio de los acontecimientos, crea, simultáneamente, la separación y la comunicación, articula el paso, intercede, tiende puentes, constituyéndose como un *entre-medio* fluctuante.

Cuando el relato *está en la frontera*, cuando se emplaza como una instancia de pasaje y de contacto, cuando traduce con el esfuerzo y con el aplomo resistente que sacude las sustancias y las formas, demostrando que las identidades no pueden fijarse eternamente, el relato se sale de la norma y transgrede las leyes de lo políticamente correcto. Ese es el puente sobre el límite, sobre el río, el salto del muro: la fuerza performativa de la narración que levanta la empalizada y construye el espacio de los intervalos y los intercambios, tensos, friccionados y conflictivos de la conversación paradójica. En este sentido, el relato convierte “a la frontera en travesía y al río en puente”, narrando inversiones y desplazamientos. ¿Cómo se narra la fronteridad? ¿De qué manera se la representa? ¿Qué mecanismos de la transgresión, solapados o explícitos, aparecen en los relatos que toman la vida en el límite como materia narrativa? ¿Cómo se constituyen los lugares comunes de la apropiación fronteriza en el relato (el “ser” en la frontera) y de qué manera se transgreden para instalar la pertenencia contingente del estar? Si la política dispone y la geografía ejecuta, el relato, creemos, tergiversa, enfatizando aquella frase derridiana: después de todo, de una frontera políticamente impuesta, se hace, por definición, poco caso.

El correlato entre frontera y narración junto a la operación de deslinde que De Certeau describe como constitutiva del relato, resaltando esa articulación indisoluble entre el espacio y la praxis narrativa, señalan la pluralidad discursiva que los confines limítrofes configuran. Si algo manifiesta la dinámica de la vida en la frontera, tal como intentamos argumentar en nuestros deslindes acerca de la semiosfera, es esa condición heterogénea y

multifacética de los discursos que la narran. El flexible arte de estar en los bordes, el ejercicio biopolítico de la resistencia limítrofe con sus pasajes, comercios y contrabandos, la contradictoria y ambigua experiencia de asentir ante la ley –del lenguaje oficial, de la política central, de la economía globalizada, etc. – y, simultáneamente, señalar sus incongruencias e imaginar una trampa intersticial que mine sus fundamentos metafísicos y empíricos, nos señala que la supervivencia semiótica toma las formas más variadas. Si el relato oficial del Estado Nación propició, con sutilezas o groserías, una identidad homogénea y apriorística, las plurales y movedizas arenas de las narrativas que ponen en escena la cotidianidad de la frontera habitan las paradojas de pertenencias incompletas e infinitas: como las fronteras nos atraviesan (Camblong 2009), sus vicisitudes taladran las certezas homogéneas que los relatos del poder cuentan:

Agueda: “En la calle, las mesitas, en los negocios también. Tengo mi patrona que me da fiado. Yo llevo fiado las cosas, me voy vendo y vengo y le pago a mi patrona. Ellos me conocen muy bien, nunca le *jodía* ningún guaraní”.

Maximina: “Cuando se trabajaba bien hacía comprar de todo y traía, hacía pasar de todo, pero ahora ya no hay caso, está muy feo”

Olimpia: “Por lancha, íbamos por la lancha”

Maximina: “Y así se forma un lío ahí en el puerto. Para venir a hacer fila, el primero que llega pone, pone la cédula y se forma ahí como cinco lancha para ir (imágenes del puerto) todo completito ahí, después cuando llega la hora de salir llama la gente, por nombre, por la cédula, y entonces sale para Posadas”.

Nina: “La lancha, en ese tiempo es la lancha y ahora el puente, ahora es el colectivo. Bueno, más colectivo porque a pie no podemos ir, si no iríamos a pie también”

Pasera: Vos sabía que la mayoría de las que cruzamos somos mujeres.

Agueda: “Acá en Encarnación hay muchas paseras. Porque no hay trabajo en otro lado... la verdad que yo ahora no salgo hace rato, ¿Vos no sabés cuánto más o menos tiene que haber las paseras? Más capaz. No, a de haber más, porque de la colonia vienen también las paseras. 500 por ahí a de haber, ahora. Antes había como 1000” (Zanotti 1998)

La palabra emblemática de nuestras habitantes fronterizas –cabe destacar la dimensión genérica de la tarea de pasera– pone en escena las vicisitudes del tránsito y las estrategias

de supervivencia relacionadas con el oficio. El testimonio conversacional rememora una profundidad experiencial que conjuga hábito y reflexión, en una descripción de las microscópicas tácticas de evasión del dispositivo burocrático estatal³⁶. Destacamos la pluralidad como un modo de instalar narraciones divergentes y contradictorias, universos de sentidos opuestos y complementarios, en un mestizaje que marca continuidades y rupturas con la memoria del proyecto moderno y el presente de la mundialización. Si la frontera y sus relatos actúan la paradoja, lo hacen a partir de mecanismos que jaquean la esencia de la mismidad para resaltar configuraciones comunitarias eminentemente aporéticas. La dinámica de la fronteridad renuncia a las leyes que pretenden definir rasgos universales de la discontinuidad limítrofe: “No hay paradoja porque sí, porque existe un lugar llamado frontera donde se crían o proliferan paradojas/aporías como si fuera parte de la flora o el paisaje... Hay historia, hay acontecimiento y hay responsabilidad política en los avatares aporéticos del margen extremo” (Camblong, 2009: 131). El hábitat semiótico de la frontera, su dinámica cotidiana, considera una serie heterogénea de aspectos que emergen en las constelaciones narrativas, en los acervos de una memoria flotante y subterránea que mixtura los discursos oficiales con la palabra provocadora de la calle y el paso. Simultáneamente, el espectro narrativo de la vida cotidiana, que articula la experiencia individual con la vida comunitaria, inviste de sentidos los avatares de ese intenso y a la vez relajado estar en los bordes. Los hábitos, las creencias, los valores semióticos que articulan la palabra en el relato son también el producto móvil de ese infinitesimal dispositivo semiótico. Contra la concepción de una narrativa que en los libros de la Historia, en el unitario diseño educativo de la centralidad y en los remanidos lugares comunes de la discursividad mediática, construyen una identidad finita, los rumores de la vida diaria y sus modalizaciones en otras esferas de la praxis instalan pertenencias móviles, asimétricas y contradictorias, que recuerdan la paradójica definición peirceana del límite: “Trazo una línea. Los puntos forman una serie continua. Si tomo dos puntos de esa línea, que están totalmente juntos, se pueden colocar otros puntos entre ellos. Si no se pudiera hacer, la serie de puntos no sería continua” (Peirce, 1897, pg. 164).

³⁶ Recordemos que uno de los nombres que designan a las pasares es el de hormigueras. Esta metáfora que animaliza el trabajo de las mujeres, ilustra los hábitos microscópicos de pasaje y las sutiles estrategias de acumulación e intercambio. Obreras y exploradoras del borde, estas mujeres trasladan una pesada carga material y simbólica que da cuenta de las contradicciones cotidianas y políticas de la fronteridad.

Imaginamos la *semiosis fronteriza* partiendo de la idea peirceana que involucra el gesto limítrofe dentro de la continuidad: de algún modo, las evidencias de la vida cotidiana, nos muestran relatos de experiencias dinámicas y movimientos constantes, conviviendo con otros que celebran los lugares comunes de las identidades predeterminadas. La propia movilidad, el intercambio y los desplazamientos inherentes a la maquinaria narrativa como praxis cultural, experiencia individual y materia discursiva, configuran e integran la compleja espacialidad del borde con sus representaciones del espacio y el tiempo. De este modo, el pasaje, la siesta, la conversación digresiva o el comercio, pueden emerger como hábitos que escenifican un modo de vivir en el límite: hay una usanza narrativa que presenta la cotidianidad en la frontera a partir de particulares rituales inscriptos en una tradición, a la vez continua y cambiante. Confirmando o no la *doxa*, los discursos narran un modo de habitar la frontera que recurre al dinamismo del sentido común para confirmarlo o deconstruirlo. Un punto problemático se plantea cuando los discursos que narran la frontera –no hablamos aquí exclusivamente de relatos sino también de otras discursividades que presentan matices narrativos– erosionan esos hábitos para instalar estereotipos que simplifican una semiosis compleja:

El estereotipo es la palabra repetida fuera de toda magia, de todo entusiasmo, como si fuese natural, como si por milagro esa palabra que se repite fuese adecuada en cada momento por razones diferentes, como si imitar pudiese no ser sentido como una imitación: palabra sin vergüenza que pretende la consistencia pero ignora su propia insistencia” (Barthes, 1974-2006: 69).

El relato inconsútil de la educación o de la política festeja ese lugar común del crisol que se funde en una convivencia armónica donde los conflictos políticos y culturales de la frontera se disuelven en una tradición que remite a la organización de los estados nacionales y provinciales. Pero también el discurso de la academia crítica y reflexiva suele fundirse con esa tradición, naturalizando los hábitos lingüísticos y culturales de la compleja estancia fronteriza, “esos atolladeros contradictorios que son el pan nuestro de cada día” (Camblong 2009).

4. Bitácora provisoria

Lo cotidiano: no hay nada más difícil de descubrir
Maurice Blanchot: *La conversación infinita*.

Los aspectos de las cosas más importantes
están ocultos por su simplicidad y cotidianidad
Wittgenstein: *Investigaciones filosóficas*

La variedad de prácticas que habitan el espacio de la cotidianidad y su estrecha relación con el presente, tiempo de su realización material e instancia sobre la que interviene en la existencia social, vuelven a la vida cotidiana un campo heteróclito y móvil, escurridizo para las categorías taxonómicas de la ciencia y las disposiciones normativas de la ley. Este carácter relativamente inaprehensible deriva, siguiendo a Maurice Blanchot, de una tensión constante entre dos dimensiones constitutivas de lo cotidiano, su “lado fastidioso, penoso y sórdido (lo amorfo, lo estancado)” –caracterizado por la repetición morosa de hábitos diarios– y “lo inagotable, irrecusable y siempre incumplido que siempre escapa de las formas y de las estructuras” –en especial de las burocráticas (2008: 305). A pesar de situarse en un paradigma filosófico distinto de Peirce, Blanchot parece evocarlo, al considerar que la propia reiteración de hábitos y creencias genera los intersticios que inauguran la posibilidad del cambio, horadando las estructuras comunitarias en las que se asientan. Esta vecindad se encuentra reforzada por otro rasgo distintivo de lo cotidiano, la imposibilidad de discernir su origen: “lo cotidiano es lo inaccesible a lo que ya siempre hemos tenido acceso... vivir cotidianamente es mantenerse en un ámbito de la vida que excluye la posibilidad de un comienzo, es decir, de un acceso. La experiencia cotidiana pone radicalmente en tela de juicio la existencia inicial” (312). Así, la vida cotidiana se define como un flujo continuo de hábitos, creencias y experiencias que desestiman la posibilidad de un acceso completo a favor de intervenciones parciales y transitorias, relacionadas con otros hábitos y experiencias. El corolario de Blanchot vindica, al igual que Peirce, lo cotidiano como un espacio donde la experiencia surge y se desarrolla. También la continuidad es, según Lotman, un principio constitutivo y fundacional de la dinámica del sentido. Los procesos de significación vinculados con la cotidianidad son

posibles en una *continuum* de lenguajes compartidos, una semiosfera compleja y dinámica que, sustentada en las leyes de la memoria cultural, habilita la posibilidad del intercambio verbal, las relaciones sociales y los comercios narrativos. De este modo, el principio de continuidad vuelve a situarse como una premisa de la dinámica semiótica, esta vez vinculada con las prácticas seminales de lo cotidiano.

Los rasgos distintivos de la semiosfera se desplazan y adquieren matices singulares en nuestro planteo acerca de un universo semiótico fronterizo, donde el reconocimiento de la otredad se produce en una continuidad de intercambios, y los procesos de traducción se encuentran alterados vertiginosamente. Como en los momentos históricos explosivos³⁷ donde los acontecimientos aceleran y complejizan la dinámica del cambio social, en una semiosfera fronteriza los intercambios cotidianos develan una dinámica de relaciones heteróclitas que no evaden la contradicción ni la contingencia, dimensiones constitutivas de su propia dinámica cultural. La vida cotidiana se desarrolla en un proceso que horada las dicotomías lingüísticas, los marcos legales de la economía y la geopolítica, mientras al mismo tiempo puede dar cuenta de esos “homogéneos” imaginarios, inaugurando una tensión aporética. Reivindicar la marginalidad y al mismo tiempo desplegar interpretaciones sostenidas en una centralidad geográfica y discursiva –como en la crónica *Posadas de atrás para adelante*– o afirmar la existencia cotidiana del *portuñol* para, casi simultáneamente, plantear la necesidad de suturar la vida cotidiana con emblemas del imaginario nacional –como en varios de los fragmentos de *Mixtura de vida*–, se vuelven procedimientos discursivos que ilustran esta tensión semiótica. En este marco, el relato emerge como un friccionado campo de luchas donde se articulan las cronotopías de la experiencia cotidiana con creencias constitutivas de su devenir y sus hábitos ordinarios. Desplazando un poco más la analogía lotmaniana, los relatos surgen y circulan en una atmósfera particular, un *continuum* que articula discursos y prácticas en una memoria

³⁷ Recordemos que Iuri Lotman (1999), distingue dos procesos estructurales de cambio en la cultura: un proceso gradual, caracterizado por la permanente continuidad del movimiento que propicia lentamente una mutación en el sistema semiótico –el autor recurre al ejemplo emblemático de la lengua– y un proceso explosivo, caracterizado por la irrupción violenta y revolucionaria de mutaciones culturales. Estos dos modelos, al mismo tiempo opuestos y complementarios, constituyen dimensiones ideales del movimiento cultural, pero, en la dinámica real de cualquier mundo semiótico, se presentan de manera integrada, enfatizando uno de los polos sobre el otro. Así, afirma Lotman, la historia intenta explicar los cambios explosivos como el producto de condiciones instaladas gradualmente en una sociedad.

dinámica y fluida. Las cronotopías instaladas por la narrativa cotidiana funcionan como índices de una dinámica de convivencia comunitaria, conjunción de una forma de organizar la espacialidad y comprender la temporalidad. La dimensión indicial del relato de la cotidianidad, siguiendo a Peirce, está dada por el indisoluble vínculo entre la organización de la trama y las prácticas cotidianas a las que remite y configura. Simultáneamente, la narrativa cotidiana articula con una dimensión simbólica, ya que se desenvuelve –y al mismo tiempo es configurada– a partir de los heterogéneos marcos semióticos de la comunidad³⁸.

Esta conjunción entre una dimensión indicial y una dimensión simbólica –que se encuentra articulada con una dimensión icónica dada por la condición representacional del relato y su remisión figurativa a las diversas mediaciones de la cultura– se materializa en la distinción de cronotopos y su relevancia en la configuración de una trama. Sin embargo, la cronotopía establecida por el relato no se circunscribe a la inscripción de los argumentos en un plano espacio-temporal: las funciones del cronotopo se expanden e involucran la proyección de una imagen del hombre y la historia que, en el caso de la narrativa referida a la cotidianidad, permite establecer correlatos entre experiencias mundanas y dimensiones globales de la cultura, vinculadas con su historia –otra red de emblemas y relatos comunitarios, heteróclitos y contradictorios. Este rasgo del cronotopo se vuelve fundamental para una investigación que pretende desplegar interpretaciones sobre la vida cotidiana a partir de la narratividad, en tanto cada relato singular refigura los emblemáticos imaginarios de la comunidad configurando narrativamente las experiencias singulares, en una proyección que excede las representaciones de la vida ordinaria y conjuga la palabra testimonial con fragmentos de la discursividad social y múltiples estrategias de ficcionalización. Al mismo tiempo, la proyección de una imagen del hombre, remite a la posibilidad de entender las fricciones entre un hegemónico imaginario social –representado

³⁸ La segunda tricotomía de signos propuesta por Peirce, relacionada con la segundidad y del orden de la existencia, define tres clases de signos: íconos, índices y símbolos. El ícono es el signo que, a partir de una relación de similaridad, se refiere al objeto al que denota por una virtud de caracteres que le son propios y que posee igualmente exista o no exista ese objeto; entre los ejemplos típicos destacan un retrato o un mapa. El índice, ligado a una instancia de presentificación y estructurado por una relación de contigüidad, se refiere al objeto que denota en virtud de ser realmente afectado por aquel objeto, como sucede con el humo como señal de fuego. Finalmente, el símbolo, sustentado en una relación convencional, es un signo que refiere a su objeto denotado en virtud de una ley, la asociación de ideas generales que operan de modo tal que son la causa de que el símbolo se interprete como referido a dicho objeto –tal como sucede con las palabras que conforman un lenguaje (cf. Peirce 1974)

por los discursos institucionales del poder– y la dinámica práctica de la vida cotidiana, condicionada por resoluciones efectivas vinculadas a situaciones particulares y focalizadas. De este modo, la carga valorativa y afectiva de las cronotopías de la cotidianidad se encuentra asociada con las modalidades del intercambio social, materializadas no solamente en el comercio verbal y narrativo, sino también en las extensas interacciones de la vida práctica vinculadas con estructuras del sentir.

Para Raymond Williams (1980 [1974]), la dinámica del cambio social se produce en el marco de estructuras del sentir vinculadas con la experiencia colectiva, entendida como aquella que se articula con cambios efectivos en el presente. Una estructura del sentir es una organización emergente o pre-emergente que establece límites sobre la experiencia y la acción. Así, los cambios sociales se producen en la vida práctica, concebida como una trama fluida y dinámica, y no sobre una conciencia social oficialmente estable. Las estructuras del sentir, explica, remiten a los significados y valores tal como son vividos y sentidos activamente –de allí la denominación “estructuras de la experiencia”– mediante una doble articulación de pensamiento y afectividad en “una conciencia práctica de tipo presente dentro de una continuidad viviente e interrelacionada” (155). En esta continuidad efectiva y activa confluyen grupos de relaciones específicas, entrelazadas y en tensión, en una experiencia social que se halla en proceso y que, generalmente, no es reconocida como verdaderamente social. La continuidad, el intercambio dialógico, la potencia práctica del pensamiento y la afectividad, y el carácter experiencial vinculan efectivamente estas estructuras con la dinámica paradójica de la vida cotidiana, resaltando, al mismo tiempo, características que mencionamos anteriormente para la semiosfera fronteriza. A diferencia de otras formaciones semánticas que resultan más evidentemente estables –y por lo tanto aprovechables– las estructuras del sentir constituyen experiencias sociales en solución que –nuevamente emergen aquí las figuras de Peirce, Bajtín y Lotman– no pueden pensarse como un simple flujo, sino como una forma específica de “eslabones particulares, acentuamientos y supresiones particulares y, en lo que son a menudo sus formas más reconocibles, profundos puntos de partida y conclusiones particulares” (157). Si bien Williams analiza estas estructuras en relación con el campo literario, en especial con la novela, podemos discernir que la narrativa de la cotidianidad deslinda y materializa en el plano del discurso estas estructuras de la experiencia social, vinculadas con prácticas

efectivas que interrogan imaginarios institucionalizados, con los que establecen relaciones tensas y contradictorias³⁹.

Es en el campo de la narrativa –específicamente en la novela como un espacio de simulación de la experiencia de vivir en comunidad– donde Roland Barthes indaga la compleja dinámica de la vida cotidiana, esas formas de organización y relación intersubjetiva que intenta deslindar en el seminario *Cómo vivir juntos* (1976-1977). La pregunta acerca de la con-vivencia remite inexorablemente a las dimensiones del espacio y el tiempo, al fenómeno de un lugar organizado y una contemporaneidad vivencial que excede las marcas del calendario para pensarse a partir de un aglomerado de hábitos compartidos. Entre lo contemporáneo y lo intempestivo, la vida cotidiana sitúa un devenir de prácticas que instalan resoluciones efectivas frente a circunstancias emergentes. Si bien el planteo barthesiano está circunscripto a la dinámica de la convivencia en tipos de organización social vinculados con la vida monástica, algunos de sus postulados pueden articularse con análisis generales de la cotidianidad, en especial la concepción de un ritmo inherente a los hábitos seminales de la vida comunitaria y sus concomitantes relaciones de poder, a una tensión fundante entre la idiorritmia de los sujetos y la reglada vida colectiva que estos comparten. La con-vivencia implica entonces una tensión entre un ritmo propio y particular, y una tendencia comunitaria a la reglamentación y la costumbre impuesta por la vida gregaria que, sutilmente, bloquea la experiencia idiorrítmica: “el poder –la sutileza del poder– pasa por la disrritmia, por la heterorritmia” (2002: 52). De esta manera, el poder tiende un lazo consustancial con los ritmos de vida y experiencia comunes, al imponer una dinámica organizacional del espacio y el tiempo para la vida diaria, un ritmo de vida que involucra la temporalidad, el pensamiento y el discurso. La idiorritmia emerge como una fricción contra estas imposiciones, ligadas a políticas institucionales codificadas en reglamentaciones que, en ocasiones, colisionan contra las experiencias prácticas de la cotidianidad. Poder y marginalidad, poder y resistencia tensan una relación incardinada en las prácticas, los cuerpos y los discursos, en especial en los relatos que escenifican la con-

³⁹ En su célebre texto “El campo y la ciudad” (2001 [1973]), Williams desarrolla un análisis de las transformaciones sufridas por la sociedad británica con la consolidación del capitalismo industrial, tomando como objeto de análisis a los dos espacios implicados en esa transformación, el campo y la ciudad. A partir de esta problemática, Williams despliega una lúcida lectura de la literatura inglesa, iluminada por un espectro de categorías teóricas entre las que se destaca la noción de “estructura del sentir”, a la que Beatriz Sarlo define en el prólogo como “un campo de posibilidades, un límite a ese campo y un conjunto de líneas de desplazamiento hacia afuera” (18).

vivencia y, al mismo tiempo, componen las dimensiones espacio-temporales de la vida ordinaria. La narrativa se encuentra atravesada por relaciones de poder, por dimensiones ideológicas vinculadas con la vida práctica y las grandes esferas de la vida social; simultáneamente, la narratividad se dispone como un dispositivo constitutivo de esas relaciones, un elemento primordial en la legitimación de imaginarios sociales, donde las tensiones pueden soslayarse mediante un relato idílico que borra las huellas de la conflictividad social –como en el mito fundacional del crisol de razas– o complejizarse en una abigarrada trama de fricciones irresueltas por la políticas institucionales –como observamos en las palabras de los informantes de *Mixtura de vida*, en los testimonios de las mujeres de *Un paso con historia*, o en la paradójica descripción de la vida suburbana de *Posadas de atrás para adelante*. Indisoluble de las relaciones de poder que regulan toda discursividad y toda práctica social, concomitante a estas relaciones, la narración constituye un teatro de operaciones donde se juegan y se gestionan políticas de la vida y la experiencia cotidiana.

La memoria y la experiencia del borde lateral y tangente respecto del poder que establece reglas y determina excepciones, nos pone en la búsqueda soberana de otros juegos de lenguaje que piensen-digan nuestras formas de vida y nuestros modos de supervivencia. Las contradicciones que nos arrollan y se hacen carne en el cotidiano trajinar de la vida práctica convierten las “aporías” en sentido común. Mientras las “aporías” definían para los griegos el atolladero de un “callejón sin salida” para la razón atorada por la contradicción (máximo oprobio de la lógica), para nosotros deviene en normalidad del acontecer a contra pelo del orden y los controles del poder concentrado. El discurso mestizo desobediente al principio de identidad, desubicado y con el tercero incluido, procura enunciar lo suyo “a como dé lugar” (dice el modismo dialectal), precisamente porque habrá de configurar su “lugar-otro” con lo que tiene y dispone. En este sentido me parece atinado recordar la frase de una vecina local, conversando con otra en la vereda, cuando rematando un tema (no importa cuál) dice: “y siempre hay para uno rebuscarse, che”. En la contundencia coloquial se amalgaman forma, saber y modos mestizos. El disloque sintáctico respecto de la ortodoxia del español; la apertura con “y” ilativa, propia del ritmo en continuidad constante de la cadencia del discurso oral y el cierre con el apelativo del argentinismo “che”, cuya etimología se discute, pero en nuestra zona responde claramente al guaraní; el uso “abrasilerado” de la preposición “para” (el dialecto la incorpora en muchos giros: “traé para mí”, “da para experimentá” “para mí llevar”). Finalmente, su “estancia” en el mundo abierto al eterno “rebusque” de lo que “haya”, de lo indeterminado y contingente, en una disposición aguerrida, resignada y a la vez creativa, con un dejo de sarcasmo, aprietan en su economía toda una filosofía de vida, experiencia y memoria grupal. Sepan disculpar este minimalismo exacerbado de nuestra interpretación, pero sucede que las condensaciones semióticas de la memoria mestiza atañen a toda eventualidad y acontecer de nuestras vidas, desde lo más anecdótico y trivial, hasta lo más emblemático y existencial. Las joyitas del acervo coloquial atesoran índices, huellas y procedimientos válidos y útiles para seguir los rastros de procesos longevos de mestizaje. En el habla y en las costumbres fronterizas se despliegan constelaciones mestizas que solicitan sensibilidad, otras categorías y otras operaciones.

Ana Camblong. *Habitantes de frontera*

Deslenguadas. Somos los del español deficiente. We are your linguistic nightmare, your linguistic aberration, your linguistic mestizaje, the subject of your burla. Because we speak with tongues of fire we are culturally crucified. Racially, culturally and linguistically somos huérfanos –we speak an orphan tongue.

Gloria Anzaldúa.
Borderlands: the new mestiza=La frontera.

V. Tercera Excursión. Configuraciones narrativas de la biopolítica fronteriza.

1. Deslindes conceptuales

Y si se admite que el concepto es la respuesta que la vida le da al azar, debemos convenir que el error es la raíz del pensamiento humano y de su historia. La oposición entre lo verdadero y lo falso, los valores que uno le presta al otro, los efectos de poder asociados a esta división por parte de diferentes sociedades e instituciones, tal vez no sean sino la respuesta tardía a la posibilidad de error intrínseca a la vida (...). ¿La teoría del sujeto no debe ser reformulada desde el momento en que el conocimiento, más que abrirse a la verdad del mundo está arraigado en los “errores” de la vida?

M. Foucault. *La vida: la experiencia y la ciencia*.

Los orígenes de las naciones, como los de las narraciones, se pierden en los mitos del tiempo, y recién alcanzan su horizonte en el “ojo de la mente”. Con esta imagen Homi Bhabha (1990) inaugura su reflexión acerca de la nación como una idea poderosa dentro del pensamiento occidental, cuya compulsión reside en su unidad imposible como fuerza simbólica. Pretendidamente perdida en las profundidades míticas del tiempo, la génesis de las naciones modernas y sus propios relatos guarda una ambivalencia constitutiva que, simultáneamente, a través de esas narrativas pretenden solapar. La representación cultural de esa ambivalencia repercute en los relatos que intentan transmitir un sentido acerca de “lo nacional”: la historiografía oficial y las literaturas fundacionales se encuentran atravesadas por las indeterminaciones conceptuales, la historia transitoria y las vacilaciones semánticas de esa figura emblemática. Los proyectos políticos sobre los que se construyeron los estados nacionales latinoamericanos conocen estas tensiones que, no obstante, pretendieron anular mediante el solapamiento de diferencias lingüísticas y culturales, y la edificación de una narrativa oficial que, al amparo de un conjunto de emblemas culturales institucionalizados, intentaba homogeneizar un imaginario colectivo y postular pertenencias semióticas estables. Bajo la etiqueta histórica de la nación, una red de relatos fue sedimentando un horizonte semiótico que pretendía agrupar historias heterogéneas y friccionadas a la sombra de lemas identitarios. Entre la consolidación jurídica y política de

la nación moderna, y el constante movimiento migratorio producido por el advenimiento de nuevas relaciones de producción y consumo, la idea de nación llena, desde finales del siglo XIX, “el vacío dejado por el desarraigo de comunidades y familias, y convierte esta pérdida en un lenguaje de la metáfora” (Bhabha 2010: 386).

Las múltiples variantes de este proceso histórico, vinculadas con rasgos de localidad y contingencias singulares, remiten a una serie heterogénea de complejas estrategias de identificación cultural y exposición discursiva que funcionan en nombre del pueblo o la nación, convirtiéndolos en sujetos y objetos inmanentes de un espectro narrativo literario y social, imperceptiblemente arraigado en la dinámica de la vida práctica. La ambivalencia surge como marca indeleble de esta estrategia narrativa, en tanto la nación no puede ser narrada como un todo homogéneo, sino como complejo paradójico y liminar que produce deslizamientos en otras categorías análogas vinculadas con operaciones de pertenencia semiótica, como el pueblo, las minorías o la diferencia cultural. De este modo, en la producción de la nación como narración se presenta un cisma entre la temporalidad continuista de lo pedagógico –que acumula relatos en la memoria cultural a partir de una concepción cohesiva de la idea de “lo nacional”– y la estrategia repetitiva y recurrente de lo performativo –materializada en prácticas sostenidas en las relaciones que conforman la cotidianidad.

Es en este espacio de fricciones donde la ambivalencia conceptual de la sociedad moderna constituye el lugar de la narrativa de la nación, diseminando las configuraciones holísticas y homogéneas de los relatos fundantes: “lo performativo introduce una temporalidad del “entremedio” [*in-between*] a través de la “brecha” o el “vacío” del significante que marca la diferencia lingüística”, de modo que la frontera que señala la mismidad de la nación interrumpe el tiempo autogenerador de su producción, con un espacio de representación que amenaza la división binaria de la diferencia, convirtiéndola en un territorio liminar marcado internamente por la diferencia cultural y la heterogeneidad de historias que narran tensiones y conflictos, desmintiendo su trascendencia metafísica y exhibiendo la escisión del sujeto del discurso, en la ambivalencia que surge en la disputa por la autoridad narrativa entre lo pedagógico y lo performativo. Evocando los postulados benjaminianos sobre la narrativa, Bhabha escribe:

La nación narra su relato disyuntivo precisamente desde esta inconmensurabilidad en medio de lo cotidiano. Comienza –si es que cabe esta palabra– en ese espacio anterior dentro del signo arbitrario que perturba el mito homogeneizador de la anonimia cultural. En los márgenes de la modernidad, en los extremos insuperables de la narración, encontramos la cuestión de la diferencia cultural como la perplejidad de vivir y escribir la nación (Op. cit: 410)

Si la diferencia cultural se presenta como polo semiótico de la narrativa nacional, como la otredad que testimonia las ambivalencias y aporías de ese emblema cohesionante, los acelerados procesos que configuran la dinámica de la semiosfera fronteriza misionera refuerzan esa condición aporética abriendo un acendrado campo de polivalencias internas –ilustrado por el heterogéneo conjunto de relatos que hemos citado a lo largo de nuestro trabajo. De esta manera, a una serie narrativa institucional, desplegada en el cruce del campo pedagógico, mediático y literario, se pliega –como un correlato al mismo tiempo contrastante y complementario– una contranarrativa arraigada en la dinámica conversacional de la vida cotidiana, con sus dimensiones mediáticas y políticas. La palabra mundana, el discurso legitimante de la educación, la enunciación cotidiana de los medios, el proyecto narrativo de “la literatura”, configuran una heterogénea y móvil constelación narrativa articulada con un imaginario igualmente dinámico.

La concepción de los imaginarios como espacios de representaciones colectivas donde se articulan ideas, valoraciones, ritos y modos de acción con una ostensible carga simbólica (Baczko 1999) refuerza la ambivalente dimensión performativa y pedagógica de la narratividad, vinculada con la configuración dinámica de pertenencias comunitarias. En la abigarrada trama del imaginario, que además se define como una fluida arena de luchas, la narrativa juega un rol decisivo. Indefectiblemente polisémicos y heteróclitos, los imaginarios sociales constituyen referencias específicas en el vasto sistema semiótico de una colectividad, desplegando operaciones de deslinde a través de las cuales la comunidad designa pertenencias, marca la distribución de papeles y posicionamientos, modeliza creencias compartidas y elabora sus percepciones identitarias, sin olvidar que “las modalidades de imaginar, de reproducir y de renovar el imaginario, como las de sentir, pensar y creer, varían de una sociedad a la otra, de una época a la otra y por consiguiente, tienen una historia” (Baczko, 1999: 27). Al definirse como una de las fuerzas reguladoras

de la vida social, el imaginario es una pieza efectiva del ejercicio del poder, el espacio donde se desarrollan los conflictos sociales y una de “las cuestiones decisivas que están en juego en esos conflictos”. De este modo, en el centro medular de los imaginarios sociales, en particular con el advenimiento del Estado-Nación, se halla la problemática de las representaciones fundadoras de legitimidad que una sociedad le otorga al ejercicio del poder. En la legitimación del poder, explica Baczko, las circunstancias que lo originan poseen tanto valor como las representaciones imaginarias que le dan vida y lo sostienen, de modo que a las relaciones de fuerza y poderío se le agregan “relaciones de sentido de grado variable”. En tanto la legitimidad es una mercancía escasa, el ejercicio del poder y las resistencias al mismo, implican relaciones friccionadas que involucran al dispositivo semiótico del imaginario. Esta dinámica transversal se encuentra reforzada por la potencia cohesiva que articula las experiencias individuales con las múltiples formaciones de la vida colectiva:

El dispositivo imaginario asegura a un grupo social un esquema colectivo de interpretación de las experiencias individuales tan complejas como variadas, la codificación de expectativas y esperanzas así como la fusión, en el crisol de la memoria colectiva, de los recuerdos y de las representaciones del pasado cercano o lejano (...) el dispositivo imaginario provoca la adhesión a un sistema de valores e interviene eficazmente en el proceso de su interiorización por los individuos, moldea las conductas, cautiva las energías y, llegado el caso, conduce a los individuos a una acción común (...) Una de las funciones de los imaginarios sociales consiste *en la organización y el dominio del tiempo colectivo sobre el plano simbólico* (Op. cit: 30. Destacados en el original).

El dispositivo interpretante del imaginario inscribe las experiencias individuales en el marco heterogéneo –Baczko resalta la metáfora del crisol– de la memoria colectiva, esa dimensión de la cultura que Lotman (1998) describe como un complejo mecanismo semiótico de selección, codificación, generación y conservación de sentidos. El complejo de la memoria cultural señala la profundidad histórica del espacio semiótico y establece reglas que traducen las experiencias individuales en textos que resaltan el carácter social de los acontecimientos en una época determinada. Así, la dinámica creadora de la memoria supone el funcionamiento activo, en el presente de la vida comunitaria, del conjunto de

textos que la ordenan⁴⁰. En el espacio de la memoria cultural los textos narrativos poseen una relevancia nodal y juegan un dinámico papel de conservación y generación de sentidos, asentando los acontecimientos en horizontes simbólicos que además fundamentan las condiciones de posibilidad de las prácticas sociales. Tanto en su versión primaria, vinculada con los usos del lenguajes “natural” como en las materializaciones complejas del arte, el texto narrativo asume una posición influyente en la dinámica de los espacios semióticos de la cultura (cf. Lotman 2000).

La organización socio-semiótica del espacio cultural no puede pensarse como una totalidad completa y determinada, sino como un orden de relaciones complejas, fluidas, heterogéneas y pluri-direccionales, donde se produce una constante lucha por el sentido. En este campo de fuerzas, la narrativa constituye un acto *socialmente simbólico* que, simultáneamente, adquiere sentido en un contexto singular –social e histórico– y “desempeña un papel en la construcción de ese contexto social en el que están involucrados los actores sociales” (Mumby, 1997: 16). No obstante, la narrativa no cumple la función de producir monolíticamente un orden social estable, sino que intenta interpretar el flujo de diferencias sociales y deslindar determinaciones provisorias para “construir un centro alrededor del cual se formen relaciones sociales de cierto tipo”. De este modo, todo espacio colectivo está atravesado por un orden tenue y provisorio, en constante negociación, determinado por complejas relaciones –que desmienten cualquier dimensión de espontaneidad consensual– entre narrativa, poder y cultura. En tanto la construcción social del sentido es un proceso político-ideológico, existe una inevitable correspondencia entre la narrativa –como fenómeno comunicacional y semiótico– y las relaciones de poder que traman la vida comunitaria. La premisa foucaultiana que señala el carácter discursivo puesto en juego en las relaciones de poder, refuerza el entretejido de narratividad y política en la hechura de la vida social. Si bien el poder no constituye siempre un fenómeno

⁴⁰ En referencia a la dinámica de la memoria, Lotman escribe: “Todo funcionamiento de un sistema comunicativo supone la existencia de una memoria común de la colectividad. Sin memoria común es imposible tener un lenguaje común. Sin embargo, diversos lenguajes suponen diverso carácter de la memoria. Aquí se trata no sólo de la diferencia del volumen sincrónico de la misma, sino también de su profundidad diacrónica. Podemos reformular la tesis: cuanto más complejo es el lenguaje, cuanto más ajustado está para la transmisión y producción de información más compleja, tanto mayor profundidad debe poseer su memoria. La memoria profunda es garantizada por la presencia de elementos lingüísticos que, en primer lugar, están sometidos a cambios (la completa invariancia hace innecesaria la memoria), y, en segundo lugar, poseen la capacidad de conservarse tanto en su invariancia como en la diversidad de sus realizaciones” (1998: 155).

discursivo, cuando lo hace no se manifiesta ni como transparencia ni como velo, sino como una realidad estructurada materialmente: “el lenguaje y sus categorías socialmente asequibles de acción racional pre-estructuran el campo de poder aunque no determinan sus resultados” (Op. cit: 52).

El juego de tensiones que constituye las relaciones de poder abre un campo de posibilidades que incumbe a la narrativa. Si el discurso es el lugar privilegiado para analizar las complejas fricciones que conforman el ejercicio del poder y la resistencia al mismo, los relatos deslindan materialidades semióticamente consistentes de esas tramas políticas y, al mismo tiempo, se presentan como una arena de lucha por la efectividad del sentido en la vida de una sociedad. Las bio-políticas concomitantes a las luchas de poder poseen un complemento material en el discurso narrativo que atraviesa el imaginario social. En este sentido, el heterogéneo campo de la narratividad social se ajusta a las reglas generales de la producción del discurso, sometido al control, la selección y la redistribución por un conjunto de procedimientos que intentan dominar la aleatoriedad de los relatos proferidos y su sutil materialidad semiótica. Parafraseando a Foucault, cabe preguntarnos qué hay de peligroso en el hecho de que la gente narre y de que sus relatos proliferen indefinidamente; qué imperceptibles mecanismos normalizan el magma narrativo de la cotidianidad ajustándolos a las leyes del archivo (Foucault), la memoria (Lotman) o el imaginario (Baczko); qué tensiones se producen en el contacto entre una narrativa de la cotidianidad –tramada por las contradictorias configuraciones del sentido común– y los sostenes narrativos del bio-poder que intenta establecer previsiones en el plano de vida comunitaria.

El variado conjunto de procedimientos que ordena la discursividad social, organiza los imaginarios colectivos y atraviesa la dinámica operativa de la memoria cultural, afecta al campo de la narrativa, tanto en las versiones vinculadas con los avatares de la vida cotidiana como en aquellos relatos mediáticos o artísticos. De este modo, las estrategias y los dispositivos bio-políticos desplegados en el ejercicio del poder entablan relaciones paradójicas, complementarias y constitutivas, con las redes narrativas de la cultura. Esto no quiere decir que afirmemos la coexistencia de un correlato lineal entre una política de la vida, soportada por organizaciones institucionales, y una serie narrativa singular, sino que señalamos la relevancia del relato en la friccionada lucha por el poder y la dimensión

semiótica que compele el conflicto por la constitución de los imaginarios narrativos. Las bio-políticas se enuncian, representan, modifican, resisten y manifiestan en complejas tramas narrativas sometidas a procedimientos de organización social, entre los que adquieren una notable relevancia los sistemas educativos institucionales, el campo hegemónico de los medios de comunicación y las canónicas series narrativas de la literatura. El relato, parte indisoluble de la discursividad social, repercute en las formas de percepción de los cuerpos, y en la configuración de subjetividades singularmente históricas. Así, “la experiencia de lo ambivalente resulta también un acicate para el discurso, la necesidad de palabra, una vía para trabajar lo contradictorio y lo que no tiene solución, con el propósito de alcanzar el derecho a narrar” (Bhabha, 2013: 56).

El derecho a narrar, la posibilidad de ser narrado, las operaciones transversales que en la vida cotidiana compelen narratividad exhiben las complejas fricciones vinculadas con el ejercicio del poder, una multiforme red de estrategias y tácticas que involucran a las prácticas y los discursos. Efectuando un intencional desplazamiento en la definición foucaultiana, señalamos que las prácticas narrativas no son simples modos de fabricación de relatos, sino discursividades que toman cuerpo en el conjunto de las técnicas, de las instituciones, de los esquemas de comportamiento, de los tipos de difusión, en las formas pedagógicas que los organizan y sostienen. Las redes tácticas y estratégicas del bio-poder, materializadas en las prácticas institucionalmente legitimadas de la pedagogía y las ciencias, se relacionan con un espectro contradictorio y heterogéneo de narrativas que, entre otras funciones, al ligar a los sujetos a una verdad históricamente determinada, fundan los pilares de la subjetividad. De este modo, no podemos desligar al poder – entendido como un campo de relaciones de fuerza– de la narrativa que lo configura, sostiene o desafía. El poder no es exterior al relato, como tampoco su fuente u origen. El poder funciona a través del discurso narrativo, ya que el “discurso es un dispositivo estratégico de relaciones de poder” (Foucault 1996): los relatos pueden concebirse como bloques tácticos, diferentes y contradictorios, en el campo de las estratégicas relaciones de poder que trasvasan la vida comunitaria. En el conjunto global de tecnologías que constituyen el campo de fuerzas establecido por las relaciones de poder, la narración encarna un papel fundamental, al mismo tiempo que se presenta como una arena de lucha,

un espacio –y una práctica– donde las valoraciones semióticas se ponen en juego permanentemente.

Las relaciones de la narrativa con los imaginarios sociales y su ineludible relevancia en la memoria social, incardinan en los cuerpos mediante operaciones móviles que se despliegan en los complejos dispositivos institucionales de la educación, la ciencia, el arte y los medios de comunicación. En este sentido, la narrativa se vuelve un enmarañado acontecimiento que excede los límites del texto y del discurso disparándose “en las leyes, las instituciones, las victorias o las derrotas políticas, en las reivindicaciones, en los comportamientos, en las revueltas, en las reacciones” (Castro, 2011: 113). No obstante, los dispositivos narrativos abren una dinámica que excede la unidireccionalidad institucional: no se constituyen ni como el reflejo ni como la consecuencia de un ejercicio vertical del poder o el deslinde de una serie de tecnologías de la vida sedimentadas legalmente; al contrario, habilitan un dinámico campo articulado por las relaciones de poder y los focos de resistencia que las constituyen. El campo simbólico del imaginario, el mecanismo inteligente de la memoria colectiva, juega sus re-significaciones en la vida cotidiana, ese entramado heteróclito de relatos-experiencias:

La vida de la memoria excede el suceso histórico manteniendo vivas las huellas de imágenes y palabras. No obstante, la memoria cultural es sólo parte de un espejo, rajado y sucio, que arroja luz sobre zonas oscuras del presente; despierta a un testigo aquí, descubre un hecho escondido allá, y así nos pone cara a cara con esa temporalidad angustiante e imposible, el pasado-presente. Además de jugar en los planos del pasado y del presente, la memoria también es un movimiento en la mente que alterna súbitamente entre escenas de la vida consciente y la puesta en escena de los sueños y deseos inconscientes. Como la cinta de Moebius, la memoria no sólo transforma la apariencia de las cosas, sino que altera incluso las dimensiones de nuestras ideas y nuestros sentimientos torciendo el tiempo en formas extrañas y al mismo tiempo reconocibles, para permitir que nuestras experiencias pasadas den giros y vueltas inesperadas y abran pasajes capaces de conducirnos al presente y al futuro (Bhabha, 2013: 56).

La descripción que Bhabha desarrolla para explicar el paradójico funcionamiento de la memoria, vale también para la narrativa, en especial aquella que estrecha un doble

vínculo con las redes imaginarias de la semiosfera y con las experiencias prácticas de la vida cotidiana. Las constelaciones narrativas que atraviesan nuestra vida cotidiana transforman la apariencia de las cosas, alteran las dimensiones de nuestras ideas, pasiones y percepciones, dándole giros inesperados a las experiencias pasadas y futuras, develando las tensiones constitutivas de la vida social.

La heterogeneidad de relatos que habitan la vida cotidiana sustenta una concepción del espacio semiótico de la cultura como una configuración contingente atravesada por relaciones de poder (cf. Grimson 2011), un campo heteroglósico y conflictivo, polisémico e irregular, que abre condiciones de posibilidad para que los sujetos compartan un sentido de pertenencia, habitando una multiplicidad de espacios y regímenes de sentido sedimentados por la dinámica histórica de los procesos sociales, y materializados en una trama semiótica de valores y textos compartidos (cf. Lotman 1996, Grimson 2011). En este terreno de contingencias y tensiones, la narración juega un papel preeminente. En este sentido, nuestro recorrido pretende describir e instalar una serie de articulaciones entre el relato y los imaginarios semióticos que configuran la vida en la semiosfera fronteriza misionera, tratando de interpretar las complejas relaciones de poder y las tecnologías bio-políticas que atraviesan la enredada dinámica semiótica del borde. Estos recortes parciales, estos itinerarios contingentes, no pretenden dar cuenta exhaustivamente de las tácticas y estrategias implicadas en el ejercicio del poder, ni resumir las variadas tecnologías implicadas en ese campo de tensiones, sino deslindar lecturas que exhiben la relevancia de la narrativa en las diferentes esferas de la praxis social, considerando las fricciones que la atraviesan.

2. Batallas de papel. Fijaciones y desplazamientos de la identidad en un texto escolar.

En el umbral de la Modernidad, Michel Foucault observa una mutación radical que lentamente modificará la dinámica de la vida cotidiana, articulando nuevas prácticas en las dimensiones del espacio público y de la vida privada. Sostenido en los ideales de la ilustración pero sobretudo en los imperativos estructurales que exige el desarrollo del liberalismo económico y político, el nuevo esquema de disposiciones tácticas y estratégicas a partir del cual se ejerce el poder se desplaza desde el aparato jurídico de la soberanía

hacia el nivel de la vida, la especie, la raza y la población. De este modo, el viejo derecho soberano de *hacer* morir y *dejar* vivir es reemplazado por el poder de hacer *vivir* o dejar *morir*, a partir de la consolidación de una serie de procedimientos disciplinarios –que constituyen una *anatomopolítica del cuerpo humano*– y de una serie de intervenciones y controles reguladores que inauguran una *biopolítica de la población*. El hecho de vivir ingresa al campo de control del saber y las intervenciones del poder, volviéndose un complemento indisoluble de la vieja soberanía, y desplegando un conjunto de procedimientos que abarcan el plano de la salud, la educación y la vida pública. En esta nueva disposición, fuertemente arraigada al desarrollo del capitalismo industrial, los procedimientos de saber y poder organizan y amplían los procesos de la vida, desarrollando mecanismos de control que, al mismo tiempo, los modifican. En este momento, donde por primera vez en la historia la dimensión biológica de lo humano se refleja en el campo político, el cuerpo múltiple de la población se vuelve materia de intervención pública, lugar donde se ejercen mecanismos de previsión y territorio de regulaciones estatales:

Si se puede denominar “biohistoria” a las presiones mediante las cuales los movimientos de la vida y los procesos de la historia se interfieren mutuamente, habría que hablar de “biopolítica” para designar lo que hace entrar a la vida y a sus mecanismos en el dominio de los campos explícitos y convierte al poder-saber en un agente de transformación de la vida humana; esto no significa que la vida haya sido exhaustivamente integrada a técnicas que la dominen o administren; escapa de ellas sin cesar (...) pero lo que se podría llamar “el umbral de modernidad biológica” de una sociedad se sitúa en el momento en que la especie entra como apuesta del juego en sus propias estrategias políticas (...) el hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente (Foucault, 2002: 173)

La biopolítica conjuga una dimensión individual, que se articula con el esquema disciplinario del cuerpo, con una dimensión global, que regula práctica y administrativamente la dinámica de la población. En la oscilación entre estos dos polos, el dispositivo educativo-escolar adquiere un papel relevante, al constituirse como un espacio de intervención sobre el cuerpo social mediante la articulación de prácticas y redes

semióticas que soportan un imaginario compartido por la comunidad⁴¹. Si bien la noción de biopolítica remite a un espectro de procedimientos vinculados con el control poblacional y mecanismos de previsión estadística –en el campo de la salud pública, la natalidad, etc.– cuya finalidad reside en lograr el equilibrio de la población y la regulación de la vida pública-privada, su conexión complementaria con los regímenes disciplinarios arraiga en un campo de saberes especializados que sustentan reglas administrativas y producen discursividades específicas, como aquellas asociadas con el terreno de la pedagogía y la educación. El desarrollo de las ciencias humanas en general, y la consolidación del modelo normalizador de la educación pública en particular, se encuentran fuertemente ligados al advenimiento de esta nueva modalidad que sitúa a la vida como materia y arena del ejercicio del poder. Así, en el orden de los discursos, la bio-política no sólo despliega sus procedimientos e instrumentos, sino que se vuelve un objeto de lucha y tensión que configura narratividad⁴².

⁴¹ En este sentido, recordemos que ya en *La verdad y las formas jurídicas* (1973), Foucault plantea la emergencia y consolidación de las ciencias del hombre en el marco del proyecto moderno y la constitución de las sociedades disciplinarias. El eje de su reflexión sobre el panoptismo y los sistemas disciplinarios está definido a partir del sólido enraizamiento que observa entre el poder y el saber. El panóptico, esa utopía del poder efectivamente realizada en nuestras sociedades, es también una forma de saber que se asienta ya no sobre una forma de indagación, sino sobre una extrema capacidad de vigilancia que examina a los sujetos para producir un saber sobre ellos. Esta práctica adquiere relevancia al constituirse como una forma de saber-poder que dará lugar, para facilitar la “ortopedia social” –aquí emerge un término asociado con los rasgos del biopoder–, ya no a grandes ciencias de observación, sino a “lo que hoy conocemos como ciencias humanas: psiquiatría, psicología, sociología, [pedagogía], etc.” (Foucault, 1999: 105). El panoptismo edifica un sistema de vigilancia no sólo sobre lo que hacen los sujetos, también sobre lo que son o pueden ser y hacer, afectando la existencia individual y generando un nuevo tipo de poder que, en cierto modo, atraviesa y anima a los otros poderes presentes en la sociedad disciplinaria (el judicial, el político y el económico): un poder epistemológico capaz de extraer un saber de y sobre los individuos sometidos a la observación y al control de los otros tres poderes. El paso de la ilustración a la modernidad conlleva un pasaje de la observación (que configura la racionalidad iluminista) a la indagación y el examen (que configuran la *episteme* positivista). El saber articulado en las relaciones de poder, atraviesa los cuerpos y los domestica, disciplinándolos en el tiempo y el espacio, y generando un **subpoder microscópico, cotidiano y capilar** que fija a los hombres de manera sintética a los aparatos de producción, volviéndolos agentes productivos: “...este subpoder, condición de la plusganancia, provocó al establecerse y entrar en funcionamiento el nacimiento de una serie de saberes –saber del individuo, de la normalización, saber correctivo– que se multiplicaron en estas instituciones del subpoder haciendo que surgieran las llamadas ciencias humanas y el hombre como objeto de la ciencia” (Op. cit: 147)

Como observamos, Foucault describe las condiciones de posibilidad del nacimiento de las ciencias humanas a partir de las relaciones de poder que atraviesan la configuración de estos saberes específicos, una articulación que el relato de la racionalidad cientificista solapa.

⁴² “Lo que busco es intentar mostrar cómo las relaciones de poder pueden penetrar materialmente en el espesor mismo de los cuerpos sin tener incluso que ser sustituidos por la representación de los sujetos. Si el poder hace blanco en el cuerpo no es porque haya sido con anterioridad interiorizado en la conciencia de las gentes. Existe una red de bio-poder, de somato-poder que es al mismo tiempo una red a partir de la cual nace

Según la definición foucaulteana, el poder no puede concebirse como la norma establecida por la ley jurídica, la institución legitimada por la presencia de la autoridad o la estructura de dominación que rige una relación de clase, sino como la multiplicidad de relaciones de fuerza inmanentes y propias del “dominio en que se ejercen” y que son constitutivas de esa organización. El poder es un juego de luchas incesantes, de transformaciones e inversiones, un conjunto heterogéneo de correspondencias encadenadas y contradictorias, en perpetuo desplazamiento. Entre cada punto del cuerpo social pasan relaciones de poder que no manifiestan la proyección pura y simple del soberano, sino de un “suelo movedizo y concreto sobre el que ese poder se incardina, las condiciones de posibilidad de su funcionamiento”. Definido por la articulación de tácticas particulares en estrategias globales, por el carácter intencional y no subjetivo que las constituye, y por la emergencia de un polo que resiste su aplicación, el poder se define, desde una perspectiva práctica, como una dimensión concomitante a toda relación social: “el poder”, escribe Foucault, “no es algo que se adquiera, arranque o comparta, algo que se conserve o se deje escapar; el poder se ejerce a partir de innumerables puntos, y en el juego de relaciones móviles y no igualitarias” (2002: 114). Ejercido o delegado, el poder supone una serie de prácticas que, articuladas con el saber, atraviesan cualquier dimensión de la vida social. Una regla de inmanencia define esta articulación, imposibilitando la existencia de exterioridad alguna entre técnicas de saber y relaciones de poder, y resaltando su modulación en el orden del discurso. Si bien la caracterización que Foucault hace del poder responde a prácticas que exceden el campo de la discursividad –inscribiendo su definición en un amplio horizonte de materializaciones semióticas–, los discursos adquieren relevancia al configurar espacios tácticos en el campo de las relaciones de fuerza, bloques diferenciales o contradictorios que se despliegan en el interior de una misma estrategia de poder e incluso pueden mutar de forma entre estrategias opuestas. Esta *polivalencia táctica* define el vínculo indisoluble entre saber y poder en el discurso, ese segmento discontinuo cuyo talante –ni uniforme, ni estable– “transporta, produce, mina, expone, torna frágil, detiene el poder”.

la sexualidad como fenómeno histórico y cultural en el interior de la cual nos reconocemos y nos perdemos a la vez” (Foucault, 1992: 166).

Inscripta en la dinámica relacional del poder, la producción del discurso –pero también su circulación y su interpretación– se encuentra regulada socialmente por una serie de procedimientos de control, selección y redistribución que tienen por función “conjurar sus poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad” (Foucault, 1996: 14). Estas redes procedimentales reafirman la condición del discurso como espacio de lucha por el poder, y elemento en juego en esa lucha. Entre los procedimientos descritos por Foucault, destacamos aquí dos: la voluntad de verdad –caracterizado como el tercer sistema de exclusión–, y los sistemas de enseñanza –señalado como uno de los procedimientos de enrarecimiento de los discursos⁴³. La totalidad de los discursos –incluso aquellos que se agrupan en el campo de la ciencia– se encuentra sometida a un régimen histórico de poder-verdad, articulado sobre un juego que rige el funcionamiento de los enunciados a partir de principios que dirimen lo dicho y lo no dicho. Esta voluntad de verdad se encuentra en estrecho correlato con una voluntad de saber, apoyada en bases institucionales que la legitiman –la educación, los laboratorios, el libro– ejerciendo sobre los discursos una fuerte presión y un poder de acción. El discurso verdadero se sitúa entonces en oposición a la falsedad, ocultando su propia condición histórica y enmascarando su propia constitución social, para convertirse en una prodigiosa maquinaria de exclusión⁴⁴. Intrínsecamente ligada a las relaciones de poder donde se pone

⁴³ A partir de considerar que las prácticas discursivas toman cuerpo en el conjunto de las técnicas, de las instituciones, de los esquemas de comportamiento, de los tipos de transmisión y de difusión, en las formas pedagógicas que, “a la vez, las imponen y mantienen”, en *El orden del discurso* (1970), Foucault describe una serie de procedimientos que organizan su control, distribución y circulación. Estos procedimientos pueden deslindarse en tres grandes grupos: 1) de exclusión (caracterizados por una relación de exterioridad con respecto al propio discurso); 2) de control interno; 3) de enrarecimiento (definidos como aquellos que limitan el intercambio y la comunicación de los discursos y determinan su apropiación social). Dentro del primer conjunto se agrupan la prohibición, la separación y el rechazo, y la oposición entre lo verdadero y lo falso (definida como voluntad de verdad). Entre los procedimientos de control interno se destacan el comentario, la figura de autor y los límites disciplinares que imponen las ciencias. Finalmente, en el tercer conjunto de procedimientos se aglutinan las instituciones rituales, las sociedades de discurso, las doctrinas y los sistemas de enseñanza.

Sin ignorar que estos procedimientos se relacionan y complementan en la propia dinámica de la discursividad social, dando cuenta de su condición histórica y política, destacamos, solamente con fines argumentativos, la voluntad de verdad (que siempre supone una voluntad de saber y de creer) y los sistemas de enseñanza (cf. Foucault 1996).

⁴⁴ En el temprano planteo de *La arqueología del saber* (1969), Foucault describe el funcionamiento de las prácticas discursivas a partir de los conceptos de Formación Discursiva (a partir de aquí, FD) y Archivo. El primero implica la regularidad que puede definirse entre los objetos, los tipos de enunciación, los conceptos, las elecciones temáticas, teniendo su origen en un conjunto de relaciones establecidas entre instancias de emergencia y delimitación. Una FD se define como un conjunto de reglas anónimas e históricas, siempre

en juego, la verdad se sostiene en una economía política que, en las sociedades complejas, la regula y normativiza en marcos arraigados al discurso disciplinar de la ciencia. En términos semióticos, un régimen de verdad se juega como un efecto de sentido en el heterogéneo campo de la discursividad social, atravesado por relaciones de poder y técnicas de saber particularmente históricas. No obstante, este régimen efectivamente material no posee condiciones superestructurales, sino que se constituye en la propia dinámica de las prácticas discursivas. En sintonía con la tradición nietzscheana, Foucault concibe la verdad como un conjunto de procedimientos reglamentados por la producción, la ley, la repartición, la puesta en circulación y el funcionamiento de los enunciados; un conjunto heteróclito ligado circularmente a los sistemas de poder que la producen y la mantienen, y a los efectos de poder que induce y acompañan.

La economía política que sostiene y deslinda un régimen de poder-verdad levanta sus pilares, por un lado, en el principio móvil y estrecho de delimitación interna que imponen las disciplinas científicas⁴⁵ y, por otra parte, en las restricciones ligadas a los sistemas de

determinadas en el tiempo y el espacio, que definen para una época dada y para un campo social particular, las condiciones del ejercicio de la función enunciativa –de modo que la noción de FD y enunciado se implican mutuamente. El archivo, en tanto, puede entenderse como el sistema de condiciones históricas de posibilidad de los enunciados, aquel umbral de existencia que separa lo decible de lo indecible. Las reglas del archivo definen los límites y las formas de decibilidad, conservación, memoria, reactivación y apropiación de los enunciados en el interior de una FD. El archivo es el sistema general –que jamás puede describirse exhaustivamente– de la formación y la transformación de los enunciados, aquello que diferencia a los discursos en su existencia múltiple, y los especifica en su duración propia. El archivo, explica Foucault, hace que todas las cosas dichas no se amontonen en una multitud amorfa o se inscriban en una linealidad sin ruptura, sino que se agrupen en figuras distintas, definiendo el nivel de una práctica que hace surgir una multiplicidad de enunciados como tantos otros acontecimientos regulares: “... se tiene, en el espesor de las prácticas discursivas, sistemas que instauran los enunciados como acontecimientos (con sus condiciones y su dominio de aparición) y cosas (comportando su posibilidad y su campo de aplicación). Son todos estos sistemas de enunciados (acontecimientos por una parte, y cosas por otra) los que propongo llamar *archivo*” (2002: 219).

Desde una perspectiva epistemológica diferente, Marc Angenot define al discurso social como la totalidad “de la producción social de sentidos y representaciones del mundo” (1988: 24) particulares de un etapa determinada de la sociedad. El discurso social implica una *dominante interdiscursiva hegemónica* (de ahí la singularización del término, discurso social y no discursos sociales) que atraviesa las maneras de conocer y significar lo conocido extendiéndose más allá de la mera división del trabajo discursivo: “le discours social, dans sa diversité apparente, occupe tout l’espace... il est le médium obligé de toute pensée, de toute expression, même paradoxale, de toute communication” (1988: 26). Al recuperar la idea de *totalidad* discursiva para analizar etapas particulares de producción de sentido en la historia de una sociedad determinada, Angenot pone en escena el poder omnipotente y omnipresente de los discursos que se encuentran regidos por una hegemonía transdiscursiva, cuya función es apagar los focos de disfuncionamiento y desequilibrio que hacen tambalear esa totalidad.

45 “Una proposición debe cumplir complejas y graves exigencias para poder pertenecer al conjunto de una disciplina; antes de ser llamada verdadera o falsa, debe estar “en la verdad” (...) siempre puede decirse la

enseñanza que las legitiman. Articulados –por complementariedad u oposición– con rituales sociales que fijan la eficacia de las palabras, sus efectos y los límites de su valor, con sociedades de discurso que organizan el juego ambiguo del secreto y la divulgación, o con doctrinas que difunden verdades diferenciales, los sistemas de enseñanza constituyen la forma política de mantener o modificar la adecuación de los discursos con los saberes y poderes que implican. La educación se imagina como un dispositivo de poder-saber que regula el orden de los discursos y afecta elementos heterogéneos, en una dinámica de relaciones que excede el campo de la simple discursividad. Fuertemente ligada al desarrollo de las sociedades disciplinarias, la pedagogía institucionalizada por el poder estatal, “domestica” el cuerpo mediante el ejercicio de una red de procedimientos que incumben un dominio de la anatomía individual y el deslinde de procedimientos que conforman políticas de la vida pública. En los sistemas de enseñanza que constituyeron las sociedades modernas, un régimen de verdad no sólo se sostiene en el orden de la discursividad, sino también en la articulaciones complementarias que los discursos plantean con las prácticas constitutivas de la vida cotidiana, tanto fuera como dentro de esos espacios del saber. Al afirmar la condición de la educación como un sistema de restricción de los discursos, sostenido en prácticas que lo legitiman, ampliamos el espectro de su caracterización para definirla como un dispositivo complejo, un espacio articulador del orden disciplinario y bio-político, que sustenta fijaciones y pertenencias identitarias a través de series narrativas legitimadas socialmente⁴⁶.

verdad en el espacio de una exterioridad salvaje; pero no se está en la verdad más que obedeciendo a las reglas de una <policiá> discursiva que se debe reactivar en cada uno de sus discursos” (Foucault, 1996: 36-8)

⁴⁶ La noción foucaulteana de dispositivo se plantea como un complemento de la categoría de episteme, que en el análisis arqueológico puede entenderse como un dispositivo exclusivamente discursivo. Frente a la necesidad de describir cambios en un orden más amplio que la mera discursividad, Foucault plantea el concepto de dispositivo vinculado a múltiples campos (dispositivos disciplinarios, carcelarios, de poder, de saber, de sexualidad, de alianza de subjetividad, etc.). Más general que la noción de episteme, el concepto de dispositivo implica, en primer lugar, una red de relaciones entre elementos heterogéneos (discursos, instituciones, arquitectura, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas y morales, aquello que puede decirse y lo no dicho). En segundo lugar, el dispositivo establece la naturaleza del nexo posible entre estos elementos heterogéneos. La tercera característica remite a que un dispositivo cumple, en determinado momento, una función estratégica, respondiendo a una urgencia (como por ejemplo, el disciplinamiento anatómico y el control bio-político, con fines económicos, de una masa poblacional). Esta característica, se complementa con la condición de que un dispositivo, además de definirse como una estructura de elementos heterogéneos, se caracteriza por su génesis, en la cual se implican el predominio del objetivo estratégico y la emergencia constitutiva del dispositivo propiamente dicho. Finalmente, una vez constituido, un dispositivo se sostiene como tal “en la medida en que tiene lugar un proceso de

En este marco, el texto escolar cumple, como explica Marcelino García (1999), una función de mediación y de intermediación en la distribución de la *historia pública* consistente en representar un discurso que, simultáneamente, representa otros discursos que remiten a la existencia de un hecho “efectivamente acontecido”. Si la historia posee la tarea edificante de fundar y enseñar un imaginario mediante el relato, el discurso escolar consolida las redes mnemónicas de la comunidad profiriendo, una y otra vez, reproducciones narrativas que confirman esa función. Arraigado en la tradición canónica de la pedagogía, el manual escolar funciona como un dispositivo formateador, un complejo semiótico matricial que cubre un amplio espectro paradigmático en relación con la formación: “forma, informa, conforma, reforma, deforma, transforma, <performa>, <formatea>” (Op. cit: 505). Este complejo semiótico reúne una multiplicidad de fenómenos –como leer y escribir, saber-hacer y hacer saber y creer, etc.–, de formas, modos y medios discursivos, y de géneros discursivos y semióticos, en un “*laboratorio experimental* de fundamental importancia para enseñar y aprender, y estudiar; un *juego pedagógico*, arbitrado oficialmente; en sus múltiples partidas históricas, más o menos hipercodificadas” (Op. cit: 505. Cursivas en el original)⁴⁷. La conjunción de estas dimensiones hace del manual escolar un dispositivo formateador, un espacio donde la narrativa, en especial a partir de las relaciones que establece con la memoria histórica pública, adquiere una relevancia nodal:

El manual es un tipo de *galaxia textual* constituida por múltiples constelaciones de sentido, por las que se reconoce y define la *historia nacional escolar*. Ingresa a la arena de los signos, con pretensiones de im/pro-poner su *acentuación ideológica*, en cumplimiento de su función

sobredeterminación funcional” (Castro, 2011: 114), que permite el reajuste permanente de sus elementos (cf. Foucault, 2002, 2006).

Teniendo en cuenta estas características, podríamos considerar a la educación escolar –al sistema escolar formal– como un dispositivo de saber-poder que implica la configuración de una subjetividad particular, inscrita en un red semiótica de relaciones sociales donde se consolida narrativamente un imaginario de pertenencias simbólicas que, de manera fluida y móvil, sujetas a la dinámica relacional y constante del poder, atraviesan el cuerpo, organizan el espacio y el tiempo, y regulan los discursos.

⁴⁷ “Un juego que no siempre toma el impulso suficiente para “jugarse” como una “odisea”, y a veces se emprende como un viaje de aventuras con itinerarios pre-vistos; o se compra como un “paquete” turístico con circuitos pre-armados; o se usa como “pieza” de un puzzle o “kid” multimedial para consultar, o como un “programa” de navegación más o menos cerrado” (García, 1999: 505-6).

formadora: valor y razón de ser de su mediación, y de su *ethos pedagógico*, que solicita el *pathos patriótico* (García, 2007: 2. Cursivas en el original)

La narrativa de la historia en el libro de texto escolar, esa galaxia textual que remarca acentuaciones ideológicas donde destacan hábitos y creencias compartidas, articuladas con una dimensión afectiva que incumbe a la primeridad semiótica, asume el carácter “inmaculado” que le asigna su estatuto pedagógico, regulado por políticas públicas que exceden los límites del texto y vinculan la narratividad oficial con los avatares semióticos de la vida cotidiana.

2.1 La batalla de Mbororé. Configuraciones narrativas de la identidad y la diferencia.

Considerando la relevancia de este complejo dispositivo semiótico, proponemos un breve recorrido analítico por fragmentos del manual *Misiones 4*, texto canónico en el segundo ciclo de la Educación General Básica de la provincia de Misiones durante dos décadas, con el objeto de resaltar las articulaciones entre una narrativa histórica local – afirmada en las redes de la memoria cultural– y la configuración bio-semiótica de la fronteridad. Tomamos como muestra emblemática el relato ejemplar de *La batalla de Mbororé* y la síntesis que funciona como corolario del relato sobre la intervención jesuítica en el territorio misionero, con el objetivo de analizar las fijaciones y los desplazamientos en la configuración de una identidad narrativa, sostenida en una concepción particular de un Lector Modelo y una Enciclopedia local (Eco 1992).

Las articulaciones del ejemplo en el campo de la educación se encuentran atravesadas por el matiz narrativo que aquel posee. Si bien el ejemplo no se encuentra ceñido al relato, sus primigenias relaciones con la Historia y con los textos religiosos, exponen una constitutiva orientación narrativa que potencia su condición pedagógica. Esa orientación confirma la potencia semiótica del relato en la configuración de los imaginarios culturales, y resalta los correlatos entre el “arte de narrar” (Benjamin) y el proceso de configuración de la “identidad” (Ricœur). En la tradición retórica, el proceso de ilustración consiste en “el modo de presentar el ejemplo” persiguiendo la función de apoyar una regla. Una de sus formas paradigmáticas es el relato ejemplar, género en el que conviven las diversas

funciones del procedimiento ilustrativo: por un lado, el relato ilustra la norma y, al mismo tiempo, la deriva de la propia narración; por otra parte, se constituye, desde su propia génesis, como un texto plenamente orientado que impone al lector una interpretación (en algunos casos, explicitada bajo la forma de una moraleja) (Arnoux 2010).

Además, la condición performativa del relato ejemplar se incrementa si consideramos que “la fuerza de todo ejemplo o su poder persuasivo procede de que se le asigna el estatuto de hecho, es decir de algo cuya existencia no se discute; y de que se lo enuncia desde el lugar del saber, lo que implica cierta autoridad del enunciador.” (Arnoux, 2010, 3). Si el discurso historiográfico, instalado en el campo de la educación, privilegia este tipo de relato, es porque el estatuto de acontecimiento histórico relevante se constituye como indiscutible dentro de la memoria cultural. El despliegue narrativo del relato ejemplar acentúa un acervo de acontecimientos históricos que constituyen el imaginario de una comunidad, reforzado por la apelación constante que este tipo de relato hace a la imaginación y las emociones de la colectividad en la que se e(in)scriben.

A diferencia del *caso*, que a pesar de su condición ilustrativa desarrolla una dimensión cuestionadora de la norma cuyo alcance interroga, el *exemplum* se caracteriza por:

- 1) Exponer o encarnar la norma, buscando clausurar el sentido;
- 2) Enunciar un ejemplo entre otros posibles;
- 3) Privilegiar el despliegue narrativo del discurso, tratando de persuadir acerca de una verdad;
- 4) Integrar el campo particular de la literatura didáctica. Su inscripción literaria entrelaza el relato en el dispositivo pedagógico que “re-afirma” lo aceptado como norma o instala una regla de acción. (Cf. Arnoux, 2010, 16-17).

De este modo, observamos la intrínseca relación que, mediante el ejemplo ilustrativo, se establece entre el discurso pedagógico y la narración. En un contexto didáctico, los ejemplos pueden instalarse como elementos constitutivos del discurso explicativo: mediante analogías y desplazamientos metafóricos, el ejemplo permite que el pensamiento se mueva de lo abstracto a lo concreto, materializando las configuraciones conceptuales que intentan enseñarse. Por otra parte, en los discursos argumentativos, la ilustración

mediante el ejemplo intenta enunciar solapadamente una norma de acción: el hacer-creer se vincula con una hacer-hacer. En este segundo modelo, la narración adquiere una relevancia central que se materializa en la instalación de los relatos ejemplares como géneros constitutivos del campo educativo:

La narración, como práctica argumentativa, “es teatralidad” (Vignaux). El texto debe persuadir, hacer saber y creer, involucrar al sujeto “con alma y vida”. La ‘historia’ nacional re-mueve (y enardece) una pasión unánime y pone en acción la maquinaria retórica (...) En el texto escolar concurren formas peculiares de los tres géneros retóricos (Aristóteles). Basta con señalar la fuerza argumentativa (moralizante) de los exempla. Además de las “acciones”, “obras” y “sucesos” narrados en distintas formas (como la anécdota), tienen valor “ejemplar” para la conformación (“iconográfica”) del imaginario histórico, los próceres (“ilustres patriotas”, forjadores de la patria), presentificados por el género epidíctico (retrato, biografía). La operación histórica transmuta determinados hechos, acciones individuales o colectivas, agentes, en “acontecimientos”, “personajes”, “etapas”, “hazañas”, “proezas”, “héroes”, “próceres”, consagrados por el (sacro) oficio de la Historia. Se consuma el sacrificio por la Patria, que exige pruebas de fe (fidelidad, compromiso) (García, 2007: 6)

Emparentado con la novela de tesis y con la narración parabólica, el relato ejemplar se caracteriza no solamente por contar una historia, sino también por propiciar una axiología que excede los límites del texto. La novela de tesis y el relato ejemplar imponen un sentido particular relacionado con la postulación implícita o explícita de reglas de acción ancladas en una doctrina que “existe” en el mundo extratextual. Una de las condiciones que refuerzan esta función de los relatos ejemplares está dada por la adquisición de una autonomía que instala a la narración en diversas compilaciones textuales. No obstante, son las configuraciones sociales y sus complejas tensiones políticas e ideológicas las que determinan su vigencia a lo largo del tiempo, sus posibles desplazamientos semánticos e, incluso, el olvido temporario: “si bien el género está vinculado con la formación del estado nacional, algunos episodios dejan de ser socialmente legibles muy pronto y otros reelaboran su ejemplaridad” (Arnoux, 2010).

Este desplazamiento puede detectarse en un relato emblemático de la memoria local misionera: “La Batalla de Mbororé”, el enfrentamiento entre el denominado *Ejército*

guaranítico y las tropas de *Bandeirantes*, que se desarrolló durante siete días, desde el 11 de marzo de 1641 a orillas del Arroyo Mbororé, en el actual territorio de la provincia de Misiones. El relato de Mbororé se constituye como una narración emblemática de la memoria de la Provincia, en tanto pretende señalar la continuidad histórica de la intervención jesuítica sobre el territorio –cuya herencia más tangible es el nombre del Estado Provincial– y la constitución del Estado Nacional, con sus fronteras establecidas y acabadas. Al mismo tiempo, Mbororé ejemplifica, dentro del imaginario local, la cohabitación “armónica” de Jesuitas y Guaraníes y la culminación exitosa de la labor “evangelizadora” de la Compañía de Jesús en estos “inhóspitos territorios”. De algún modo, el relato ejemplar de la batalla anticipa la emergencia del discurso multicultural del *crisol de razas* que, desde las esferas del Estado Provincial, configurará el discurso hegemónico de la segunda mitad siglo XX en los ámbitos educativos y mediáticos locales: la comunión misionística del XVII predice la unión étnica del XX⁴⁸.

Una de las últimas variaciones que abreva y apuntala esta concepción de los episodios de *Mbororé* puede leerse en el manual *Misiones 4* (1996), libro destinado al estudio integral de los alumnos del segundo ciclo de la escuela primaria misionera. Utilizado durante dos décadas (1990-2008) como texto oficial del sistema educativo, el manual propicia una interpretación favorable al trabajo de la Compañía de Jesús durante la constitución de las Reducciones⁴⁹ y privilegia el relato de Mbororé como acontecimiento seminal de la “empresa civilizadora” en las Misiones. El relato de la batalla de Mbororé se inscribe en una serie que atraviesa el discurso de la historiografía local, cristalizándose en los libros de lectura dedicados a la enseñanza de la historia misionera. Esta serie dispone la siguiente periodización, frecuente también en libros de historia académicos: “Provincia Cristiana-Provincia Hispánica-Provincia Argentina-Anexión Correntina-Federalización-Restauración provincial” (cf. Jaquet 2001). De esta manera, se piensa “Misiones” como una construcción cuyos orígenes se identifican en la etapa de las Reducciones, privilegiando la continuidad –más allá de los innumerables quiebres y rupturas– entre la

⁴⁸ En la construcción de la *misioneridad* que llevan adelante los historiadores locales durante el siglo XX, la etapa de las reducciones y la construcción de la figura heroica de Andrés Guacurarí, se presentan como dos hitos narrativos (cf. Jaquet, 2005).

⁴⁹ El término Reducciones funcionaba como sinónimo de Misiones Jesuíticas, y remitía al origen etimológico de la palabra, que en latín (*reducti*) significa “llevados”. En tanto los indígenas convertidos eran “llevados” al catolicismo e instalados en el espacio de las misiones, la palabra reducciones sirvió para designar a este lugar.

instalación Jesuita y la reciente etapa de consolidación del Estado provincial –que se cristaliza, con la Ley de Provincialización, en 1953. Otra de las periodizaciones, entrelazada con la anterior, establece la serie “Las viejas Misiones-Misiones en la Patria-La nueva Misiones”. El toponímico Misiones, tanto en su variante plural –las viejas Misiones– como en su singularización –Misiones la nueva– atraviesa el discurso historiográfico, señalando la importancia de la etapa de apogeo de la Compañía de Jesús.

Reforzando las concepciones que estructuran estas dos series, el manual *Misiones 4* le dedica un extenso capítulo a la historia de la Reducciones Jesuíticas, desde las experiencias fundacionales en la región del Guayrá (c. 1610) hasta la expulsión de la Compañía, ocurrida en 1768⁵⁰. El despliegue narrativo instala un relato de comunión entre los sacerdotes jesuitas y las comunidades guaraníes, resaltando la organización de las Reducciones y la domesticación laboral y cultural de los nativos, e ignorando los conflictos y las tensiones que formaron parte de esa etapa histórica. Al mismo tiempo, se define la labor jesuita como una empresa “civilizadora” centrada en la cristianización de los guaraníes, y no como un modelo de conquista alternativo que acompañó, con matices claramente políticos, la intervención armada del Imperio español⁵¹. Los conflictos que se relatan al narrar este proceso, están restringidos a los enfrentamientos entre los habitantes de las reducciones con los *bandeirantes* portugueses, y a las internas propias del imperio español. Como mencionamos antes, estas valoraciones ideológicas no son exclusivas de los manuales escolares, sino que también se leen en el discurso de historiadores locales. En una

⁵⁰ La última edición del libro (1996), de la cual extraemos el relato sobre “La batalla de Mbororé”, le dedica, en la sección Ciencias Sociales, quince páginas a la historia de las reducciones jesuíticas, mientras que las referencias a la “cultura guaraní” se desarrollan a lo largo de dos páginas.

⁵¹ Uno de los títulos más emblemáticos de la sección es “La labor civilizadora de los Jesuitas”, que articula el sustantivo civilización con “evangelización” y “conversión”. En este sentido, en un texto de referencia dentro de la historiografía misionera contemporánea leemos:

“La evangelización de los indígenas de la América Hispánica y en particular de los tupí-guaraníes, iba mucho más allá de su conversión y catequización para incorporarlos a la fe católica. Tendía a insertarlos, como objetivo final, en la plenitud de la cultura católica europea (...)

Se estaba a medio camino misional, cuando ocurrió la expulsión de los Padres. En muchos sentidos, los guaraníes asimilaron notablemente altas expresiones de la cultura (música coral y orquestal, drama, danza, operística, artesanías plásticas, etc.) y también tecnología práctica en relación con diversos oficios. Pero, no obstante esos evidentes avances, la propia mentalidad de los catecúmenos obraba desfavorablemente para la superación personal y grupal, particularmente en la aprehensión de los valores no estrictamente religiosos propios de la conciencia europea. Así, por ejemplo, los Padres mencionaban reiteradamente las manifestaciones de infantilismo en la vida cotidiana de los adultos...” (Poenitz y Poenitz, 1993, 274).

En tanto, en *Misiones 4*, leemos: “Con paciencia y tenacidad les enseñaron... A conocer diversos oficios y artes... combatiendo de esta manera su natural inclinación al ocio” (110).

célebre investigación acerca de los colonos en Misiones, leemos: “La tarea de reducirlos [a los guaraníes] no fue sencilla... Sólo la fe y el tesón que ponían en la enseñanza de Dios y en el poder de la oración lograron revertir desgracias personales y seguir adelante con el trabajo reduccional” (Belastegui, 2006, 18).

El relato de Mbororé se constituye, de este modo, como un “emblema narrativo” de la historia misionera que resalta la resistencia de los “misioneros” frente a la invasión portuguesa. Si bien en el relato, a diferencia de una innumerable cantidad de narraciones ejemplares, no se privilegian nombres propios o épicas individuales, esta ausencia no oblitera su condición de narrativa ejemplar y autonómica, presente en diferentes recopilaciones y manuales dedicados a la enseñanza escolar. De algún modo, la insistencia del relato en la conjunción de actores que forman una totalidad cohesionada, da cuenta de una “épica colectiva” que propicia la definición pre-histórica –a la constitución del Estado-Nación argentino y su propia narrativa legitimadora– de una identidad misionera, arraigada en el actual territorio de la Provincia.

Precedido por una imagen que ilustra las asimetrías bélicas entre el ejército guaraní y los bandeirantes, el relato plantea el siguiente *incipit*:

Los **Jesuitas** se enteraron por los **bomberos o espías**, que una flota de **bandeirantes paulistas** compuesta de **trescientas canoas, balsas y dos mil quinientos tupíes flecheros**, avanzaban con intención de atacar y destruir las **Misiones**.

Inmediatamente se hicieron fuertes en las orillas del Arroyo Mbororé, hoy Once Vueltas (Ubícalo en el mapa de nuestra provincia) y les hicieron frente con **setenta canoas y los cañoncitos sujetos a balsas**. Desde tierra, tres mil quinientos **guaraníes misioneros** apoyaban a la flota. La lucha se desarrolló con bravura desde las dos de la tarde del 11 de marzo de 1641 hasta el anochecer (Misiones 4: 107-8. Destacados nuestros)

El gesto inaugural del relato presenta la disposición antagónica de los dos “bandos”: de un lado los Jesuitas y su ejército de “guaraníes misioneros”; del otro, la flota de bandeirantes paulistas” secundados por los *tupíes* flecheros, avanzando con el objetivo de destruir las Misiones. De este modo, Jesuitas y Misiones se constituyen como nombres propios, determinaciones identificables en el mapa de la región y nominaciones establecidas frente al común de bandeirantes y tupíes invasores. Cabe destacar que los guaraníes se identifican

mediante un gentilicio, misioneros, que establece, junto al sustantivo “Misiones”, una pertenencia histórica. Al mismo tiempo, son los bandeirantes quienes también son identificados mediante la pertenencia territorial: paulistas. De un lado, los misioneros, una fusión de guaraníes y Jesuitas, del otro, los extranjeros, *paulistas* y *tupíes*. Observemos cómo todo el dispositivo de la enunciación presenta el antagonismo, de tal manera que las luchas entre nativos se integran, como una continuidad histórica, a las luchas imperiales. El antagonismo se refuerza con la descripción de los ejércitos: mientras los invasores se encuentran bien pertrechados con una flota de trescientas canoas, balsas y dos mil quinientos tupíes, los nativos le hacen frente con “setenta canoas y los cañoncitos sujetos a las balsas”. Tanto el acotado número como el diminutivo y la precariedad del procedimiento bélico, anticipan el desarrollo de una épica de la resistencia, que se refuerza con la presencia, “en la tierra” de tres mil quinientos guaraníes misioneros, esos que pertenecen al lugar. Como complemento de la configuración inicial, podemos destacar el anclaje cronotópico en la fecha histórica (11 de marzo de 1641) y el lugar (Arroyo Mbororé, hoy Once Vueltas), espacio decididamente mítico: la paradoja del devenir histórico se presenta en la ausencia toponímica del lugar que, pese a su relevancia en la historia de (las) Misiones, actualmente pasa a denominarse de otra manera. Es allí y en ese momento donde los misioneros se hacen “inmediatamente fuertes”, iniciando con bravura la lucha frente al invasor portugués.

Desde su momento inaugural, el relato de Mbororé dispone un sistema de valores unívocos de oposición binaria entre los agentes del relato, que será confirmado mediante las relaciones intertextuales en el marco del libro. Este sistema, que refiere a una doctrina existente fuera del texto, funciona como elemento intertextual que ancla el discurso en la memoria oficial, en tanto marco general del relato (Suleiman 1977, Arnoux 1995). Este esquema de oposición también podría reforzar dos paradigmas: por un lado, el que se constituye a partir del par “civilización y barbarie”, vinculado con el proyecto moderno de constitución del Estado nacional –recordemos que Misiones logra el estatuto de Provincia autónoma en 1953. Aquí, los civilizados son los que resisten el ataque extranjero, defendiendo las fronteras de las Misiones, mientras que la barbarie se representa en la conjunción ambigua de portugueses-brasileños y tupíes. Este paradigma se verá reforzado por las conclusiones que, a modo de moraleja, cierran el fragmento dedicado a la batalla,

afirmando que una de las razones que destacan la relevancia del acontecimiento de Mbororé, consiste en haber evitado que “hoy, seguramente, Misiones sea territorio brasileiro”. El segundo paradigma, ligado también a la historia de la organización nacional, plantea la dicotomía unitarios-federales, corriendo el centro hacia el territorio brasileño, especialmente a “San Paulo” (sic), ciudad emblemática del desarrollo imperial portugués primero y de la modernización brasileña después. La tendencia invasora de los “bandeirantes paulistas” plantea no sólo una lucha imperial, sino también un enfrentamiento que horada la autonomía (histórica y actual) de las Misiones, en tanto región constituida “federalmente”, donde cada Reducción posee autarquía, y pone en peligro las fronteras “naturalmente” señaladas por los Jesuitas. En este sentido, el relato de la batalla, entronca con la narrativa del “héroe máximo” de la Provincia, Andrés Guaçurari Artigas (Andresito), lugarteniente de Artigas, jefe de los ejércitos de las Misiones y defensor del modelo federal frente a la hegemonía política de Buenos Aires⁵². Presentado el marco inicial, el relato continúa:

Al otro día, con el sol, reiniciaron la lucha hasta oscurecer y así por siete días. Al amanecer del octavo, los **bandeirantes huyeron** a esconderse en la **espesura de la selva** siendo perseguidos por los **misioneros**. Se libraron combates cuerpo a cuerpo y en uno de ellos fueron tomados prisioneros los **capitanes indígenas Ñeenguirú y Abiarú**. Pero los **guaraníes y Jesuitas**, en una acción plena de astucia y valor, los rescataron.

Los **bandeirantes y los indios tupíes, sus aliados**, fueron perseguidos durante casi una semana; llegaron a los Saltos del Moconá (ubícalos en el mapa), cruzaron el Río Uruguay y se internaron en **territorio brasileiro** (1996: 108. Destacados nuestros)

La diégesis del relato continúa declinando oposiciones que, ancladas en un tiempo histórico (al otro día) y en un espacio emblemático del imaginario local (la espesura de la selva), refuerzan el carácter trascendente de las acciones, esas que se constituyen plenas de

⁵² “¿Quién era Andresito?

Niño Misionero: ha llegado el momento de que lo conozcas. Fue un indio, caudillo natural de sus hermanos. Fue el brazo derecho de Artigas y uno de los grandes luchadores por la libertad de estas tierras. Era misionero, no se ha podido comprobar documentalmente en qué pueblo de las Antiguas Misiones Jesuíticas nació, pero se supone que fue en San Borja [actual Brasil]. Era huérfano de padre. Se crió en un ambiente de opresión bajo la dominación portuguesa” (Misiones 4: 58).

astucia y valor (cabría preguntarse a quiénes se les asignan esas condiciones en el par Jesuitas-guaraníes). Si “todo relato “ejemplar” es un proyecto utópico que intenta influir sobre las acciones de los hombres contando historias” (Suleiman, 1977, 31), presentando un universo donde los lectores rebeldes se encuentran excluidos, nuestro relato, reforzado por su inscripción didáctica, describe un teatro de acciones que celebra la conjunción Jesuitas-guaraníes, sintetizada en la palabra “misioneros”. De este modo, una axiología implícita atraviesa la narración: los que huyen a esconderse, se oponen a los que enfrentan, con astucia y valor, la invasión y el secuestro de sus camaradas en el combate “cuerpo a cuerpo”. Esta axiología del coraje y la inteligencia precisa de nombres propios que, además, instalan un linaje del “ser misionero”, los “capitanes indígenas Ñeenguirú y Abiarú”, frente a la cobardía de los que huyen –los bandeirantes y los indios tupíes, **sus aliados**. La tendencia teleológica del relato culmina, súbitamente en estos párrafos, con una afirmación que “pisa el palito” y desnuda ideologemas⁵³: en su huída, los invasores cruzaron el Río Uruguay y “se internaron en territorio brasileiro”. De repente, el otro actual, emerge en la narración histórica como una concretización de los peligros que la invasión bandeirante puede acarrear en el presente. Ese territorio misionero, que en el siglo XVII se plantea como una región, ahora se inscribe en las cartografías geopolíticas de los Estados Nacionales. Recordemos que en las parábolas bíblicas, antecedente genérico de los relatos ejemplares, el destinatario debe suplir el enunciado ausente y participar en la interpretación del texto; en este caso, si bien el enunciado se presenta explícitamente, sus derivaciones semánticas y pragmáticas precisan una reconstrucción del destinatario: en continuidad con la hipótesis de conflicto anunciada por la Doctrina de Seguridad Nacional, el “vecino actual” persigue las mismas intenciones que “el invasor histórico”.

Finalmente, leemos:

En **San Paulo** se enteraron de la derrota y enviaron otra bandeira con el mismo propósito de la anterior. Pero el **Estado Mayor de Guerra de los Misioneros** estaba bien informado por

⁵³ “El ideograma es la función intertextual que se puede leer “materializada” en los diferentes niveles de la estructura de cada texto, y que se extiende a todo lo largo de su trayecto dándole sus coordenadas históricas y sociales (...) La acepción de un texto como un ideograma determina la actividad misma de una semiótica que, estudiando el texto como una intertextualidad lo piensa así en (el texto de) la sociedad y la historia. El ideograma de un texto es el hogar en que la racionalidad cognoscente aprende la *transformación de los enunciados* (a los que resulta irreductible el texto) en un todo (el texto), así como las intersecciones de esa totalidad en el texto histórico y social” (Kristeva, 1978: 148)

los **bomberos espías** y encargó la misión de enfrentar a los invasores al aguerrido **Padre Cristóbal Altamirano y al Mburubichá Abiarú**. Estos emplearon una efectiva estrategia y los **bandeirantes fueron derrotados nuevamente**.

El **Rey de España** al enterarse de la importante victoria de Mbororé **decidió premiar a los indios** no cobrándoles impuestos durante diez años (Op. cit: 108)

El desenlace del relato destaca la condición institucional de esos bandos opuestos que se enfrentaron desde el inicio. Por un lado, los extranjeros invasores, ya en “territorio brasileiro”, se inscriben en San Paulo (sic), centro que no asume la derrota e insiste con sus deseos imperiales. Por otro lado, los “misioneros”, que antes se planteaban como un colectivo anónimo, adquieren estatuto institucional, convirtiéndose en el Estado Mayor de Guerra de los Misioneros –observamos el desplazamiento, de las minúsculas a las mayúsculas, en el gentilicio inicial. Al mismo tiempo, es el Estado Mayor, como figura institucional, la instancia legitimadora de la lucha “cuerpo a cuerpo” que llevarán a cabo conjuntamente, mediante una efectiva estrategia, el Jesuita y el Guaraní. Lo Misionero se conjuga en esas dos figuras que, una vez más, aquí y ahora, “marchan a la frontera”, para derrotar nuevamente a los bandeirantes y desplazarlos hacia el territorio brasileño. La conclusión, una suerte de moraleja implícita que será reforzada con el recurso retórico-didáctico que prosigue al relato, menciona, por primera vez aunque sin referir el nombre propio, a la máxima figura institucional del Imperio Español –en cuyo territorio se inscriben los acontecimientos narrados– destacando el “gesto altruista” del Rey. Por otra parte, el enunciado final menciona a los “indios”, sin el epíteto misioneros, recurso que refuerza la concepción del “ser misionero” como una “comunidad armónica” de jesuitas y guaraníes⁵⁴.

De este modo, en el relato de Mbororé, podemos detectar los tres niveles jerárquicos que caracterizan a la narración parabólica y tienen su culminación en los relatos

⁵⁴ Contra esta concepción, promovida en los discursos de la historiografía local y sustentada, como hemos podido observar, en el campo educativo, la reconocida arqueóloga Ruth Poujade, afirma: “de los primeros pobladores de la región no queda más que un grupo de aborígenes muy distintos de sus antepasados. Cuando llegaron los jesuitas se produjo un genocidio, porque una cultura no se mata sólo con las armas sino que se la mata cuando se destruye la palabra y se cambia la cosmovisión. Eso pasó con los guaraníes que tenían muchos dioses pero pasaron a tener uno, que tenían nueve almas pero pasaron a tener una sola que contiene el bien y el mal, como cree la civilización occidental” (*Desandando el ADN de los misioneros*. Diario El Territorio, Posadas, domingo 15 de agosto de 2010).

ejemplares: el nivel narrativo, que en este caso nos presenta la historia de la batalla; el nivel interpretativo, cuyo anclaje se encontrará en las respuestas a la pregunta que destacan la importancia del relato; y el nivel pragmático, del cual deriva la axiología del “ser misionero”, correlato, según esta narrativa, de la cultura occidental y cristiana –siempre mencionada con mayúsculas: los Jesuitas– y lo guaranítico.

La batalla de Mbororé constituye parte de la narrativa emblemática que la memoria oficial misionera construyó a lo largo del siglo XX, como un modo de inserción histórica en las complejas redes del imaginario nacional y, simultáneamente, un permanente modo de reclamo de una autonomía territorial que le fue negada hasta mediados de siglo. De esta manera, nuestro relato ejemplar, junto a la red de discursos que cuentan la vida reduccional y los conflictos fronterizos de la región de las Misiones, como también el posterior relato de las campañas de Andresito, forman parte de una trama que destaca la “existencia histórica” de Misiones como un territorio cuyo desarrollo inaugural se inscribe en la “organización de las reducciones” y la lucha contra los bandeirantes “portugueses-brasileros”.

Si bien el relato de Mbororé no presenta la narrativa de una épica individual, característica de la mayoría de los relatos ejemplares, su ligazón con el género está vinculada con el énfasis que pone al narrar acciones “dignas de ser imitadas”. La comunión “armónica” de Jesuitas-guaraníes, su astucia y coraje, la defensa “desinteresada” del territorio frente a la avanzada imperial, constituyen una axiología que, proveniente de las profundidades históricas, se instala en el presente de la enunciación, exigiendo al lector “gestos similares”. Esta constelación de sentidos, se refuerza con el recurso retórico de la pregunta que cierra el texto, conectándolo con la tradición de las fábulas. Si bien ante la ausencia de enunciados interpretativos o pragmáticos del destinador, la interpretación de los relatos ejemplares se vuelve posible gracias a las redundancias internas del propio relato y al contexto intertextual donde la historia se inserta (Suleiman: 24), la filiación de los relatos ejemplares con las fábulas les permite recurrir a estrategias discursivas que anclan, explícitamente, el sentido doctrinario del texto. “La batalla de Mbororé” recurre a la pregunta retórica como una estrategia que, a modo de moraleja, resalta la importancia de la historia narrada. Frente a la pregunta “¿Por qué fue importante la Batalla de Mbororé?”, responde:

- Porque después de ella los **bandeirantes** abandonaron su propósito de destruir las **Reducciones Jesuíticas**.
- Porque frenó el avance y la ocupación de los **portugueses** sobre territorios del **Paraguay y Argentina**.
- Porque sin la victoria de Mbororé, **hoy, seguramente, Misiones sería territorio brasileiro** (109).

Las tres afirmaciones refuerzan la red de oposiciones mencionadas anteriormente, e inscriben la axiología del relato en la constelación ideológica fundante del estado provincial, esa que destaca su “pertenencia a la nación argentina” y resalta la presencia temeraria de los extranjeros, antes portugueses y hoy brasileños. La deriva histórica se vuelve evidente: de las Reducciones Jesuitas a Paraguay y Argentina, para, finalmente, nombrar, aquí y ahora, a Misiones. De los bandeirantes a lo brasileiro, pasando por la tendencia ocupadora de los portugueses. El enunciado final explicita los sentidos del relato ejemplar y enfatiza las causas del ejemplo a seguir: “hoy, seguramente, Misiones sería territorio brasileiro”: afirmación que nos devuelve, con crudeza, al relato ejemplar, inscribiéndose en una tradición que observa el peligro que conlleva la “presencia, histórica y actual, del vecino”.

A diferencia de otros relatos ejemplares locales, el relato de Mbororé fue perdiendo potencia discursiva y autonomía, hasta desaparecer, al menos con este énfasis dicotómico y temeroso de la alteridad brasileira, de los libros de lecturas oficiales. En el año 2008 con la aparición del libro *Misiones XXI*, editado oficialmente por el Ministerio de Educación de la Provincia, *Misiones 4* dejó de ser –al menos oficialmente– el libro de lectura obligatoria en las escuelas misioneras. No obstante, durante dos décadas, el manual se constituyó como el texto oficial en la enseñanza local, “adoctrinando”, mediante relatos ejemplares como el de Mbororé, a los “niños misioneros”⁵⁵. En *Misiones XXI*, Mbororé es apenas una referencia breve que deja de lado los recursos retóricos propios de los relatos ejemplares anteriores. En la etapa de integración regional, la hipótesis de conflicto desaparece, y el

⁵⁵ “¡Hola! Niño Misionero.
El primer rayo de luz
que alumbra suelo argentino
me da de lleno en la frente” (Prólogo de *Misiones 4*)

vecino brasileiro deja de ser identificado como la otredad amenazante. Sin embargo, el marco general del libro continúa reforzando esas hipótesis generales que hacían de Mbororé un relato ejemplar de la misioneridad: la fusión armónica entre nativos y españoles en la etapa colonial –“relación cordial”, afirma un subtítulo dedicado a ese momento histórico–, la continuidad histórica entre las reducciones y la Provincia autónoma, y el mito fundacional del crisol alejado de conflictos y tensiones.

2.2 Misiones 4. Apuntes para la imaginación de una Enciclopedia y un Lector Modelo.

El despliegue de estas valoraciones ideológicas mediante la disposición de una narrativa ejemplar que se inscribe en el tenso campo del imaginario local y nacional a través del dispositivo pedagógico, se encuentra reforzado por textualidades que, si bien no responden a los rasgos específicos del relato ejemplar, presentan matices narrativos que actualizan una “enciclopedia oficial” y postulan un lector modelo particular. A continuación del ejemplificador relato de Mbororé, el libro presenta un texto que resume valorativamente el trabajo de los jesuitas en la Misiones, confirmando las redes semióticas enhebradas anteriormente. *La labor civilizadora de los Jesuitas* (Op. cit. 110-111) describe e interpreta la intervención, durante el proceso de conquista y colonización española, de los misioneros jesuitas en el territorio de la Provincia: en un estado recientemente fundado y aún en proceso de secularización como Misiones, donde las instituciones religiosas ocuparon un rol preponderante durante gran parte del siglo XX, toda narrativa que aborde en el campo educativo el período de intervención jesuítica inscribe sus interpretaciones, a modo de adhesión o de polémica, en una memoria que postula identidades y pertenencias territoriales. De este modo, tanto este fragmento textual como la totalidad del manual escolar *Misiones 4*, refuerza y configura una Enciclopedia “oficial” (Eco 1981) que promueve la continuidad histórica entre la provincia jesuítica del siglo XVII y el estado argentino del XX, postulando, al mismo tiempo, un Lector Modelo (Eco 1992) que adhiere y conoce la simplificada memoria pedagógica-religiosa local.

El texto, afirma Eco en *Lector in fabula* (1979), es “una máquina perezosa que exige del lector un arduo trabajo cooperativo para colmar espacios de “no dicho” o de “ya dicho”, espacios que, por así decirlo, han quedado en blanco, entonces el texto no es más que una

máquina presuposicional” (1981: 39). Reticente en diversos grados y niveles, el texto promueve una actividad cooperativa que vuelve al lector un principio activo de su propia dinámica generativa. El lector extrae del texto lo que este no dice –aunque presupone mediante indicios–, y completa espacios vacíos confrontando aquello que emerge en el texto con el tejido de la intertextualidad de donde ha surgido y hacia donde se expande.

Los textos, que se encuentran constituidos por enunciados ligados entre sí mediante un vínculo de coherencia, configuran materialmente la comunicación expresando no sólo significados directos sino también indirectos, que despliegan una *significación textual* articulados con contextos que se van reconstruyendo mediante la actividad cooperativa del lector. Con el objetivo de superar las contradicciones entre semántica y pragmática del texto, Eco considera que la base lingüística de un texto debe entenderse no como un conciso diccionario sino como un complejo sistema de *competencias enciclopédicas* a partir de la cual el texto es interpretado.

La enciclopedia se define como una red de unidades culturales que determina recorridos de lectura o de sentidos compuestos de distintos nudos que representan las marcas semánticas. Sustentando su propuesta en la definición de *semiosis ilimitada*, Eco plantea el pasaje de una semántica en forma de diccionario a una semántica en forma de enciclopedia:

Así pues, la enciclopedia es una *hipótesis regulativa* sobre cuya base –en la interpretación de un texto (ya se trate de una conversación en una esquina o de la Biblia)– el destinatario debe construir un *fragmento* de enciclopedia concreta que le permita asignar al texto o al emisor una serie de competencias semánticas (Eco 1990: 132. Destacados del autor)

De este modo, así como en el proceso semiótico los significados se traducen e interpretan de manera transitoria a partir de las relaciones que establecen con otras unidades culturales (otros significados), toda interpretación se despliega como una apuesta al despliegue de un fragmento de enciclopedia por parte del destinatario. La enciclopedia se plantea entonces como una construcción parcial e hipotética –tanto estructuralmente como en lo que respecta a su adecuación al texto– cuyo modelo no es arbóreo sino rizomático. Siguiendo la conceptualización deleuzena, Eco escribe:

... todo punto del rizoma puede ser conectado, y debe serlo, con cualquier otro punto, y de hecho en el rizoma no hay puntos o posiciones, sino solo líneas de conexión; un rizoma puede ser roto en cualquier parte y luego continuar siguiendo su línea; el rizoma es desarmable, reversible; una red de árboles abiertos en todas partes puede constituir un rizoma, lo que equivale a decir que todo rizoma puede recortarse para obtener una serie indefinida de árboles parciales; el rizoma carece de centro (Op. cit: 136)

Las relaciones entre *objeto dinámico* y *objeto inmediato*, descritas por Peirce para explicar la articulación del signo, sostienen el modelo de la enciclopedia como rizoma, en tanto el acceso a esta se produce de manera parcial y momentánea a partir de la representación de una enciclopedia local⁵⁶.

La dinámica de la interpretación, presente en la propia organización textual, demuestra la imposibilidad de una competencia enciclopédica global, poniendo en evidencia la materialización, en cada proceso de recepción del texto, de una representación enciclopédica parcial y localizada que se ajusta a circunstancias contextuales particulares. En función del contexto en que emerge, el destinatario posee la capacidad de reorganizar las unidades de contenido, constituyendo un reticulado enciclopédico, a partir del despliegue de diversos guiones o *frames* que registran los usos jerárquicamente establecidos de la enciclopedia global. La enciclopedia entendida como una hipótesis regulativa de la dinámica textual habilita el deslinde de conjeturas interpretativas ajustadas a contextos singulares. Es esta dinámica la que nos permite discernir la existencia de una enciclopedia como sistema global, “porque si no seríamos incapaces de organizar correctamente sus representaciones locales. Son los logros locales los que nos permiten inferir pálida, débilmente, la eventual estructura de ese sistema global” (Op. Cit.: 141). De

⁵⁶ Si bien el concepto de Enciclopedia se trabaja desde la concepción semiótica que propone Umberto Eco, creemos pertinente mencionar las características que Michel Foucault le asigna a esta categoría. Al describir la *episteme clásica*, Foucault afirma que la *ars combinatoria* y la *enciclopedia* obedecen a la necesidad de responder a las imperfecciones de las lenguas naturales. Así, la enciclopedia define el recorrido de las palabras, prescribe los caminos más naturales, describe los movimientos legítimos del saber, codifica las relaciones de vecindad y de semejanza (Castro, 2011; Foucault, 2002b). Un sutil desplazamiento desde el marco analítico de Foucault hacia el campo teórico de Eco, nos permite deslindar los puntos de contacto entre ambas definiciones, en especial aquellos que conciben a la Enciclopedia como un marco rizomático y heterogéneo de organización semiótica de la discursividad y el saber.

este modo, una semántica en forma de enciclopedia –que, por otra parte, no ignora la importancia complementaria del modelo de diccionario⁵⁷– refuerza una concepción pragmática del texto, al considerar elementos que permiten actualizar significados léxicos sobre la base de inferencias contextuales.

La competencia enciclopédica se basa en datos aceptados socialmente debido a su constancia estadística y su representación se integra mediante elementos de hipercodificación a través de registros de cuadros (*frames*) comunes e intertextuales. Tanto la pertenencia a un horizonte socialmente compartido como las relaciones intertextuales que derivan de su condición, acercan la categoría de enciclopedia al concepto de memoria enunciado por Lotman. En la Semiótica de la Cultura lotmaniana, el texto es concebido como un mecanismo intelectual, un proceso configurado por relaciones –entre el autor, el destinatario, el contexto y la cultura como sistema semiótico global– que actualiza y constituye la memoria cultural, superando un modelo de interacción meramente comunicativo. La memoria de la cultura es, al mismo tiempo, un entramado de relaciones textuales compartidas al que se accede de forma parcial de acuerdo a circunstancias singulares. En la teoría de Eco, el Sistema Semántico Global es el conjunto estructurado de informaciones enciclopédicas, la hipótesis regulativa de cualquier operación interpretativa. Si bien el Sistema Global es teóricamente previo a las materializaciones textuales, en la práctica se postula parcialmente “en los momentos concretos en que nos disponemos a interpretar determinado fragmento de texto” (Eco, 1981: 38). La enciclopedia o el *thesaurus* se constituyen entonces como el destilado (en forma de macroproposiciones) de otros textos.

En el fragmento del manual escolar *Misiones 4* que conforma nuestro corpus de análisis, bajo el título *La labor civilizadora de los jesuitas* leemos:

Para facilitar la conversión del aborigen, los Jesuitas aprendieron su lengua. De esta manera el Dios indio, Tupá, pronto fue reemplazado en el corazón del guaraní por nuestro Dios.

Con paciencia y tenacidad les enseñaron a apreciar el mate, antes que las bebidas alcohólicas, a las que eran adictos.

⁵⁷“Una vez demostrado que el diccionario no es una condición estable de los universos semánticos, nada impide (y muchos factores propician) que se lo considere un artificio útil, siempre y cuando no se olvide su carácter de artificio” (Eco, 1990: 148).

A respetar el Sacramento del Matrimonio para que abandonen así la costumbre de poseer más de una esposa.

A conocer diversos oficios y artes, para que pudieran elegir entre ellos, aquellos que más les agradasen, combatiendo de esta manera su natural inclinación al ocio.

El éxito de los Jesuitas en estos aspectos trajo como consecuencia que la Reducciones Jesuíticas fueran importantes centros religiosos, culturales y económicos.

... y cumplieron la **Misión** para la que habían venido a América... (Misiones 4, 1996: 110-111. Destacados en el original)

Este fragmento funciona como corolario de una serie de textos que narran y describen la historia y la organización de las Reducciones Jesuíticas a lo largo de once páginas. Luego de narrar con un tono épico y ejemplar, como observamos en el relato de Mbororé, la conformación de la provincia jesuítica y la lucha de evangelizadores y guaraníes contra las invasiones portuguesas, este fragmento sintetiza los grandes “ejes” de la labor “civilizadora” de los religiosos, actualizando significados ya arraigados en la memoria local. Si la enciclopedia se define como el destilado de otros textos, dos grandes sistemas textuales atraviesan el fragmento: por un lado, una consolidada serie de textos relacionados con el campo pedagógico y didáctico cuya referencia no se encuentra ceñida solamente a la narrativa escolar, sino que se relaciona también con la historiografía académica; por otra parte, la competencia enciclopédica remite al universo discursivo religioso constituido por los relatos cosmogónicos –tanto cristianos como guaraníes– y por el canon prescriptivo de la cristiandad. Ambas series comparten un rasgo didáctico-moralizante, vinculado con una potencia semiótica que instala valoraciones culturales en el imaginario social.

El título remite a un universo enciclopédico singular, habilitando una red de oposiciones que organiza el texto. La palabra “civilizadora” inscribe este fragmento textual, aparentemente simplificador, en el esquema “civilización o barbarie”, identificando a la primera con la “labor de los jesuitas” y a la segunda con las costumbres de los reducidos. De un lado, el campo semántico de la “Civilización” se encuentra compuesto por “nuestro Dios-mate-Sacramento de Matrimonio-Oficios y artes-éxitos de los jesuitas”, cuya síntesis puede leerse en el subrayado y “mayúsculo” lexema que cierra el texto: Misión. Del otro lado, el campo nunca explicitado de la barbarie forma la cadena “aborigen-Tupá-bebida alcohólicas-adictos-(poligamia)-natural inclinación al ocio”. Si

bien el texto inscribe esta dicotomía en la tradición pedagógica y escolar, que en ocasiones, como estrategia didáctica tiende a la simplificación de procesos históricos complejos –en este caso reforzada por las ilustraciones que acompañan al texto–, el esquema “Civilización o Barbarie” remite a un horizonte enciclopédico legitimado en la literatura y la historiografía tanto nacional como local.

Una de las condiciones de la enciclopedia en tanto modo regulativo de la significación, consiste en su capacidad de prever la multiplicidad de sentidos presentes en un espectro semántico idealmente completo. En esta deriva de la significación, asociada con la semiosis infinita, la enciclopedia se materializa de modo parcial en cada proceso de interpretación. El límite lógico de la enciclopedia, cuya condición teórica es la infinitud pero que en cada caso particular precisa delimitaciones cabales –siguiendo la lógica del modelo peirceano de interpretante dinámico e interpretante final–, se encuentra dado por las condiciones que le impone el universo del discurso. De este modo, el trabajo de la interpretación impone la elección de límites, la delimitación de determinadas orientaciones interpretativas y la proyección de ciertos universos del discurso: “La enciclopedia se activa y se reduce permanentemente, se recorta, se poda, y la semiosis ilimitada se frena constantemente a sí misma para poder sobrevivir y para resultar manejable” (Eco, 1981: 69).

Tres universos del discurso confluyen en la delimitación de la enciclopedia de nuestro texto: el pedagógico –con sus particulares asimetrías enunciativas–, el historiográfico –imbricado en la memoria oficial– y, como frontera articuladora implícita, el religioso encarnado en la narrativa de la cristiandad. Dos frases confirman los correlatos del texto con una narrativa histórica que destaca el proceso de conquista y colonización como un acontecimiento “civilizador”: en el *incipit* del texto leemos la emblemática frase inaugural “Para facilitar la conversión del aborígen”; en el *exit*, la conclusiva afirmación, “... Y cumplieron la **Misión** para la que había venido a América...”. Estas estrategias retóricas de inauguración y cierre, direccionan la interpretación hacia el campo de lo religioso y explicitan algo que permanece solapado a lo largo del texto: la labor civilizadora está limitada al ejido de la conversión religiosa y la evangelización de los aborígenes. Lejos del campo semántico del proyecto iluminista que, por ejemplo, guió la concepción sarmientina de la civilización, en *Misiones 4* las competencias enciclopédicas

ponderan una identidad semántica entre “civilización” y “evangelización”, afirmando que el éxito de la intervención jesuita “trajo como consecuencia que las Reducciones Jesuíticas fueran importantes centros religiosos, culturales y económicos”. Este recorte, esta poda de la semiosis, ajusta las significaciones a un marco enciclopédico que re-afirma la serie frecuente también en libros de historia académicos. En un estado secular como Misiones y en un libro escolar destinado a los alumnos de las escuelas públicas de la Provincia, esta solapada inscripción se convierte en una política de la significación que postula sentidos e inscripciones simbólicas e ideológicas vinculadas a una concepción donde la praxis religiosa invade las pertenencias culturales. Afortunadamente, esta reducción del universo del discurso, tal como escribe Eco, es como una levadura que expande los sentidos, sin poder controlarlos de manera definitiva.

La concepción pragmática del texto como una actividad cooperativa y la relevancia teórica del concepto de enciclopedia implican, en la configuración teórica de Eco, una reformulación de la categoría de lector. En primer lugar, debemos considerar al texto como una manifestación lingüística que representa una cadena de artificios expresivos que el destinatario debe actualizar. La mayor complejidad del texto en relación a otro tipo de expresiones comunicativas, reside en su condición de incompletud: el espacio textual se encuentra plagado de elementos no dichos que, al no ser manifestados superficialmente, deben actualizarse en cada proceso de interpretación. El texto requiere un conjunto de movimientos cooperativos, activos y conscientes por parte del lector:

El texto está plagado de espacios en blanco, de intersticios que hay que rellenar; quien lo emitió preveía que se los rellenaría y los dejó en blanco por dos razones. Ante todo, porque un texto es un mecanismo perezoso (o económico) que vive de la plusvalía de sentido que el destinatario introduce en él y sólo en casos de extrema pedantería, de extrema preocupación didáctica o de extrema represión el texto se complica con redundancias y especificaciones ulteriores (hasta el extremo de violar las reglas normales de conversación). En segundo lugar, porque, a medida que pasa de la función didáctica a la estética, un texto quiere dejar al lector la iniciativa interpretativa, aunque normalmente desea ser interpretado con un margen suficiente de univocidad. Un texto quiere que alguien lo ayude a funcionar (Eco, 1981: 76)

Las operaciones interpretativas del lector completan al texto y se constituyen como una condición estructural de este. En el caso de nuestro corpus, la preeminencia de la función didáctica confirma esta característica, en tanto el fragmento que analizamos pretende controlar el margen de pluralidad semiótica previendo un modelo de lector posible. Aún en el caso del discurso pedagógico –que paradójicamente comparte con el discurso religioso una tendencia a la univocidad interpretativa–, un texto deja resquicios que llenar y postula un destinatario como condición indispensable de su propia potencialidad significativa: “Un texto es un artificio”, escribe Eco, “cuya finalidad es la construcción de su propio lector modelo” (1992: 41).

El texto postula un destinatario posible, se produce para que alguien lo actualice más allá de la existencia empírica de ese sujeto. Si el texto es un producto cuya suerte interpretativa forma parte de su propia generación, de modo que generarlo significa imaginar y aplicar una estrategia que incluya las previsiones de los movimientos interpretativos del destinatario, todo texto configura un Lector Modelo (de aquí en adelante LM). El LM se constituye como una estrategia textual, inherente al propio mecanismo generativo del texto, y vinculado con las posibles operaciones interpretativas que lo trasvasarán. Para organizar una estrategia textual, un autor debe referirse a una serie de competencias enciclopédicas capaces de dar contenido a las expresiones que utiliza, suponiendo, al mismo tiempo, las competencias interpretativas –que, como vimos anteriormente, también conforman parte de la enciclopedia– del destinatario, postulando un LM capaz de “colaborar en la actualización textual de la manera prevista por él y de moverse interpretativamente, igual que él se ha movido generativamente” (1981: 80). En el complejo proceso de interpretación, donde el lector formula una conjetura posible atendiendo los horizontes enciclopédicos que lo constituyen y en los que se inscribe, confluyen la *intentio auctoris*, la *intentio operis* y la *intentio lectoris* (Cf. Eco 1992: 21-46). Los modos de previsión del LM son múltiples, pero su existencia como entidad textual presupone el desarrollo de una competencia enciclopedia particular, formulada por el autor. Ahora bien, la previsión de un LM no supone su existencia empírica o material en el momento de la lectura, sino que significa desplegar movimientos generativos que, en el territorio textual, construyan un “sujeto de papel” con las competencias específicas para deslindar interpretaciones. Ontológicamente, el LM no posee realidad empírica, constituye

–al igual que el Autor Modelo– una estrategia textual, un “conjunto de condiciones de posibilidad, establecidas textualmente, que deben satisfacerse para que el contenido potencial de un texto quede plenamente actualizado” (Eco, 1981: 89). La cooperación textual entre Autor y Lector Modelo es definida como un fenómeno que se concreta a partir del encuentro entre dos estrategias discursivas, entre dos sujetos textuales y no entre dos sujetos individuales. Al igual que la Enciclopedia, que se actualiza parcial y localmente en la interpretación, cada sujeto empírico, cada lector “de carne y hueso”, actualiza rasgos singulares –fragmentos de la competencia enciclopédica– del LM postulado estratégicamente en la producción del texto.

La labor civilizadora de los Jesuitas configura un LM que debe desplegar competencias enciclopédicas específicas en el proceso interpretativo. Las características genéricas del texto constriñen la pluralidad de sentidos, direccionando los horizontes de la significación hacia un plano didáctico, vinculado con el espectro enciclopédico mencionado anteriormente. No obstante, la condición pragmática del texto deja resquicios que liberan el juego de la lectura hacia otros espacios de legitimación posible. Esta tendencia a mantener una univocidad de sentido está dada por los dos grandes campos discursivos que edifican al LM de nuestro texto: la discursividad religiosa –sin duda, aunque nunca explicitada, la matriz directiva de la lectura– y la educativa-pedagógica. Los lexemas *Jesuitas-nuestro Dios-Sacramento del Matrimonio-Misión*, junto a “conversión” o “les enseñaron con paciencia y tenacidad”, presuponen una serie de competencias enciclopédicas inscriptas en el campo de discurso religioso. Cuando el texto señala el respeto del “Sacramento del Matrimonio”, por ejemplo, deslinda una oposición entre éste y la “costumbre de poseer más de una esposa”. Entonces, para el LM del texto, “Sacramento” posee un valor trascendental –remarcado por las mayúsculas que lo tipifican en la escritura– frente a la “mundanidad” de una costumbre antropológica capaz de ser modificada.

El otro espectro de competencias enciclopédicas presupuestas en la configuración del LM remite al campo pedagógico y, específicamente, al conocimiento y despliegue de estrategias propias de la discursividad didáctica y escolar. El carácter conclusivo del texto, su claridad expositiva, la enumeración de los “logros civilizadores” de los jesuitas, la articulación con imágenes ilustrativas y la presencias del pronombre personal “nosotros” –

que implica la incorporación explícita del destinatario en el discurso– prefiguran un LM familiarizado con esta gama de estrategias textuales, capaz de adherir a las conclusiones que el texto le presenta o interrogarse levemente sobre ellas.

Complementando la concepción del LM, Eco distingue dos modos de interpretación posibles, la semántica o semiósica, y la interpretación crítica o semiótica. Mientras la primera es el “resultado del proceso por el cual el destinatario, ante la manifestación lineal del texto, la llena de significado” (1992: 36), la interpretación crítica se caracteriza por intentar explicar por qué “razones estructurales el texto puede producir esas (u otras, alternativas) interpretaciones semántica”. Entre la adhesión y la indagación de sus estrategias estructurales, el texto prevé dos tipos de Lector Modelo: uno ingenuo o semántico que, despreocupado por la “intención autoral”, trata al texto como si contuviera un principio privilegiado de coherencia interna, y otro crítico, capaz de modelar el texto para adaptarlo a sus propósitos, situándose –en ocasiones– en los límites del uso textual. Si bien estos son dos modelos ideales que nunca se actualizan de manera definitiva y acabada, en nuestro corpus la configuración del LM tiende al modelo semántico o semiósico, postulando una figura de lector que adhiere a las definiciones esgrimidas en el texto y limitando la posibilidad de conjeturas interpretativas que desborden la univocidad del sentido.

El mecanismo semiótico que sostiene esta configuración consiste en establecer una identidad semántica entre la palabra “evangelización” –que nunca aparece mencionada en el texto– y “civilización”. En este sentido, el texto promueve un desplazamiento semántico que aleja el término “civilización” de la tradición secular que decanta la política liberal de organización del Estado-Nación argentino en el siglo XIX. En el texto analizado, el proceso civilizador se encuentra asociado a la labor religiosa, y la fundación moderna del Estado Provincial se concibe dentro esa tradición. De este modo, el Lector Modelo que postula el texto debe completar ese espacio vacío, asociando la ausente “evangelización” con el proceso civilizatorio y concluyendo que la Misión jesuita podría estar cumplida. Así, como estrategia textual, el Lector Modelo se asienta sobre el polo de una interpretación semántica en la que quedan intersticios para una breve intervención crítica. El universo de discurso pedagógico, con sus particulares rasgos de asimetría y autoridad, sostiene la configuración enciclopédica mencionada y la figura del Lector Modelo postulado,

pretendiendo asignarle una univocidad a la significación del texto. No obstante, la propia dinámica del sentido habilita la posibilidad de desplazarnos hacia otros horizontes semióticos ya que “los límites de la interpretación coinciden con los derechos del texto (lo que no quiere decir que coincidan con los derechos del autor)” (Eco, 1992: 19).

3. El espacio literario: antologías imaginarias de/en la frontera.

La diferencia cultural ha de hallarse allí donde la “pérdida” del significado ingresa, como un filo cortante, en la representación de la plenitud de las exigencias de la cultura. No es adecuado limitarse a tomar conciencia de los sistemas semióticos que producen los signos de la cultura y su diseminación. De modo mucho más significativo, nos encontramos frente al desafío de leer, en el presente de una *performance* cultural específica, las huellas de los diversos discursos disciplinarios e instituciones de saber que constituyen la condición y los contextos de la cultura (...). Las fronteras de la diferencia cultural están siempre retrasadas o son secundarias, en el sentido de que su hibridez nunca es simplemente una cuestión de mezcla de identidades o esencias ya dadas. La hibridez es la perplejidad de lo vivo cuando irrumpe la representación de la plenitud de la vida...

H. Bhabha. *DisemiNación. Tiempo, narrativa y los márgenes de la nación moderna.*

El sutil deslizamiento sobre las diferencias culturales, el gesto retórico que inscribe las huellas conflictivas de las configuraciones semióticas locales en una memoria de consensos hegemónicos, las señales patentes y materiales de una *performance* singular que refigura sentidos y deslinda modelos de interpretación, atraviesan la dinámica de los textos analizados antes, estableciendo correlatos con políticas de la vida fronteriza, e intentado articular pertenencias relativamente estables en un espacio donde la perplejidad de lo vivo irrumpe con mordacidad sobre las concepciones *dóxicas* de la experiencia cotidiana. El orden del discurso, sostenido en el canónico modelo del texto escolar y en las redes disciplinarias del sistema de enseñanza, postula un régimen de verdad que despliega efectos de sentido sobre la concepción de la frontera, interviniendo sobre la otredad que la constituye, y proponiendo continuidades y rupturas con la narrativa fundante de la Nación. Si la educación es un dispositivo que conjuga una dimensión disciplinaria del cuerpo

individual con bio-políticas de la población, mediante una red de estrategias que involucran diversas discursividades, la literatura –al ingresar al canon de los saberes institucionalizados en el ejercicio del poder pedagógico– asume un rol relevante en la consolidación de este dispositivo. De este modo, el campo literario se concibe como un espacio de despliegue de discursos fundacionales del imaginario, un territorio que, sustentado en la potencia simbólica de la forma narrativa, confirma, horada, complementa o revierte tradiciones arraigadas en la memoria cultural⁵⁸.

Al concebir a la literatura como una práctica discursiva constituida por un conjunto de reglas históricas y anónimas que, determinadas en el tiempo y el espacio, definen para una época y una sociedad específica las condiciones de ejercicio de la función enunciativa (cf. Foucault 2002), podemos imaginar los vínculos que establece con las redes narrativas y semióticas de la comunidad, y pensar su deslinde en el marco de una configuración de la vida en nuestra semiosfera fronteriza. Insertado en el friccionado terreno de las relaciones sociales, que inexorablemente, compelen estrategias y tácticas de poder, como también redes de valoraciones ideológicas múltiples, el relato literario se encuentra trasvasado por procedimientos que regulan su ejercicio. Entre el conjunto de procedimientos descriptos por Foucault, destacamos la figura del autor como un principio de agrupación que cumple la función de asignarle unidad y origen a las significaciones, convirtiéndose así en un foco de coherencia mediante un juego de identidad “que tiene la forma de la individualidad y el yo”. El autor, función histórica y social, juega un papel determinante en el espacio literario, ajustando una nombradía que funda discursividad y resalta la legitimidad de otros discursos y significaciones. A este elemento de ordenamiento intrínseco del propio discurso –

⁵⁸ El concepto de literatura y los rasgos específicos que lo caracterizan, remiten a una abigarrada discusión teórica que atraviesa el siglo XX. Para destacar la relevancia de textos narrativos provenientes del discurso literario en nuestro corpus, remitimos a las configuraciones teóricas de Bourdieu (1995), Williams (1980) y Bajtín (1989). Aunque con matices diferentes tanto desde el punto de vista teórico como metodológico, las conceptualizaciones de los tres autores coinciden en caracterizar a la literatura como un campo especializado, relativamente autónomo, cuya constitución se produce en la Modernidad. De este modo, el campo literario (Bourdieu) puede concebirse como un espacio semi-autónomo cuyas manifestaciones son el resultado del modo particular en que la obra de arte verbal refracta el medio ideológico al cual pertenece (Bajtín-Voloshinov). Arraigado en la consolidación de la burguesía y el capitalismo industrial, el concepto de literatura implica, desde el siglo XVII, una ruptura de los vínculos que la ligaban a la gramática y la retórica, para abrir un campo sostenido en valores estéticos, circunscripto al territorio de la creación imaginaria y encadenado en tradiciones literarias nacionales –que implican fuertes articulaciones con el campo especializado de la crítica (Williams). Para una ampliación de la disyunción entre literatura y retórica a partir del siglo XIX, recomendamos el lúcido ensayo de Hayden White (2011) titulado *La supresión de la retórica en el siglo XIX*.

fuertemente ligado con el comentario–, se agregan otros dos sistemas de restricción: las sociedades de discurso y las doctrinas. Mientras que las primeras remiten a un principio de conservación limitado por el ambicioso juego del secreto y la divulgación, las segundas promueven la proliferación de ciertas verdades, difundidas con el objeto de delimitar prohibiciones y permisos. Entre la contracción especializada de las sociedades de discurso y la difusión doctrinaria –encastradas íntimamente en los sistemas de enseñanza– el discurso literario juega su dinámico despliegue de narrativas relacionadas con las configuraciones bio-políticas de la cotidianidad fronteriza.

En este esquema, las antologías literarias ligadas a los campos de circulación educativa o mediática poseen una relevancia que consiste en articular nombres autorales en un sistema de legitimidad canónico, donde los proyectos estéticos ganan una emblemática representatividad colectiva. Al describir la fundación del espacio literario moderno, Raymond Williams (1980) señala al concepto de tradición nacional como una variable insoslayable que terminó de definir las dimensiones de una nueva concepción de la literatura. El desarrollo del concepto de tradición consolidó los sistemas canónicos de las literaturas nacionales –solapando su tensa constitución histórica–, y habilitó un aparato crítico-académico que le asignaba legitimidad institucional a los textos referenciales de ese sistema, articulando programas estéticos con los horizontes semióticos y simbólicos que, soportados en narrativas historiográficas y mediáticas, postularon configuraciones identitarias para la ambivalente categoría de Nación. Así, la importancia del texto antológico reside entonces en la consolidación de las tradiciones literarias nacionales, y en el carácter emblemático que los relatos adquieren en relación con sistemas de representación a los que refieren y organizan. Al definirse como un tipo de libro que implica “la selección, colección, clasificación e interpretación de los textos que la alberga” (Romano Sued, 2000: 37), las antologías constituyen un objeto de combinaciones múltiples que responde a una triple condición, consistente en definirse, de manera simultánea, como *documento de recepción* –un conglomerado que reúne textos ya sometidos a claves de lectura y valoraciones interpretativas–, *medio de transmisión* –producto de las intermediaciones de un compilador– y obra de *arte compositivo* (op. cit: 39). El carácter selectivo de las antologías las vuelve una pieza emblemática en relación con los tópicos, las temáticas o los autores que pretenden vindicar como dignos de ser conocidos; además, este

juego interpretativo implicado en la selección y clasificación de textos, le asigna una impronta de palabra autorizada institucionalmente, sobre todo en la esfera de las prácticas pedagógicas escolares.

Todos estos rasgos imprimen relevancia en la producción, circulación e interpretación de series antológicas vinculadas con la semiosfera fronteriza misionera. Si pensamos que “así como la frontera divide desde lo geográfico o desde lo social y cultural, también funda un territorio en el que todos los textos y voces de la cultura se articulan marcando el límite respecto del *otro*” (Santander, 2004: 28), las voces narrativas de los proyectos intelectuales literarios de provincia (Op. cit. 12), con sus conflictivas condiciones de producción, pueden leerse como configuraciones semióticas que transitan y constituyen un territorio particular. La legitimidad del nombre rubricado en un texto antológico, implica su condición representativa en relación con la territorialidad que lo atraviesa y condiciona⁵⁹.

Teniendo en cuenta estos rasgos, recurrimos, con el objetivo de deslindar constelaciones interpretativas que nos permitan articular las características singulares de los mundos ficcionales de la literatura con las dinámicas semióticas de la vida fronteriza, a dos antologías narrativas que consideramos emblemáticas para sostener nuestros planteos. Por un lado, remitimos al conjunto de textos de autores locales que formó parte de la extensa colección *Cuentos de autores de la región guaraní* (Argentina-Brasil-Paraguay), publicada

⁵⁹ Para ampliar esta serie de afirmaciones y explicar el carácter complejo de la dinámica cultural y literaria en nuestra semiosfera fronteriza, remitimos a las nociones de literatura y autores territoriales acuñadas por Carmen Santander y su grupo de investigación. Con la intención de discutir los modelos críticos que circunscriben la producción literaria local al marco de una literatura regional, este grupo de investigadoras entiende la literatura territorial como aquella que “focalizando en determinados puntos espaciales-geográficos, deviene en dispositivo de poder, en una maquinaria legitimadora de representaciones culturales y posiciones culturales que señalan un aquí y dónde característicos. En este sentido, el territorio como metáfora espacial del escritor quien marca un espacio, lo hace suyo, a partir de un proceso siempre inacabado de localización de fronteras materiales, simbólicas e identitarias, resulta también indispensable para pensar y deslindar los proyectos autorales de los escritores. Entonces, los *autores territoriales* son aquellos que habitan y a la vez habilitan un espacio geográfico que se instala fundamentalmente como un espacio político e ideológico” (Andruskevich en Santander y otros, 2012: 2).

Esta conceptualización se encuentra precedida por una serie de investigaciones que estudian las revistas culturales en la Provincia desde la década de 1960, analizando las producciones y la dinámica de los grupos culturales que llevaron adelante esos proyectos estéticos y políticos. En este sentido, remitimos al álbum de revistas culturales y literarias, editado en versión digital en el marco del proyecto de investigación *Las revistas literarias y culturales en Misiones desde la década del '60*, dirigido por la Carmen Santander entre 2002 y 2005.

Para un estudio de la dinámica de los grupos culturales, remitimos a la tesina de grado de Carmen Guadalupe Melo (2007): *Memorias de la vida cultural. De grupos y revistas*. Departamento de Letras, FHyCS, UNaM.

por entregas durante el año 1992 en el diario *El Territorio*⁶⁰; por otra parte, realizando un salto temporal que nos sitúa en la primera década del siglo XXI, nos referimos a los textos de escritores misioneros que componen parte del volumen dedicado a la región NEA de la serie *Leer la Argentina*, una antología de relatos compilada por la Fundación Mempo Giardinelli, que a través del sello EUDEBA distribuyó, en el año 2005 y en todas las escuelas públicas del país, el Ministerio de Educación de la Nación.

La relevancia de estas antologías reside no solo en el valor de los textos que compilan, sino también en las condiciones de producción, circulación y reconocimiento (cf. Verón 2002) que las atraviesan. En el caso de la colección de textos publicados en el diario local *El territorio*, asistimos a un esfuerzo por mostrar de forma integrada la producción de autores de las provincias argentinas del noreste, de la república del Paraguay y del sur de Brasil, como parte de una concepción regional de la cultura. En pleno auge de la incipiente integración regional, cristalizada en la creación del Mercosur en 1991, bajo la coordinación de la Fundación Humberto Pérez y con el apoyo del Banco de la Provincia de Misiones y el Instituto de Lotería y Casino de la Provincia, *El territorio* publicó una edición bilingüe (Castellano-Portugués) –sólo uno de los volúmenes era trilingüe (Castellano-Portugués-Guaraní)– de cuarenta fascículos de relatos de autores de la región, organizados en tres partes: 1) Autores argentinos (veinte fascículos), 2) Autores paraguayos (diez fascículos) y, 3) Autores brasileiros (diez fascículos). Cabe mencionar que, de los veinte fascículos dedicados a los autores argentinos, diecisiete remitían a escritores que residían o habían residido en Misiones. Si bien la propuesta significó poner en conocimiento de un público de lectores relativamente masivo muchos autores hasta ese momento marginados de los circuitos de difusión ordinarios, el proyecto se inscribía en un clima de época, marcado por la necesidad de definir los límites de una región que, al mismo tiempo, integraba y excluía, estableciendo diálogos y diferencias. Tal es así que, por un lado, a pesar de presentar a los textos como pertenecientes a una región, las producciones estaban organizadas teniendo en cuenta su condición nacional; por otra parte, la publicación bilingüe de los textos reconocía

⁶⁰ Fundado en el año 1925, *El territorio* constituye uno de los medios gráficos más importantes del nordeste argentino, y un espacio constante de registro de la vida política, social y cultural de la provincia de Misiones a lo largo del siglo XX. La aparición de la colección como anexo de la edición del diario, aseguraba a los autores una amplia distribución en el territorio provincial, como también en el norte de Corrientes y parte de Paraguay.

explícitamente el estatuto de idiomas nacionales al portugués y el castellano, dejando de lado al guaraní, aún cuando la colección explicitaba que los autores formaban parte de la Región Guaraní. Finalmente, un gesto paradójico abre la colección: frente al afán integrador, la serie se inaugura con un relato de título emblemático, *Los precursores* de Horacio Quiroga, que intenta inscribir la serie textual en la tradición literaria rioplatense⁶¹.

*Leer la Argentina*⁶² es una antología de siete libros que, compilada por Mempo Giardinelli y Graciela Bialek, el Ministerio de Educación de la Nación distribuyó gratuitamente en las escuelas del país. Organizado a partir de un criterio geopolítico que define regiones –Área Metropolitana, Pampa, Litoral, NEA, NOA, Patagonia y Cuyo–, la colección presenta textos narrativos –cuentos, fragmentos de novelas, etc.– de autores de diversas generaciones. El volumen dedicado a la región del nordeste, agrupa relatos de autores de Misiones, Chaco, Corrientes y Formosa, seleccionados con la colaboración de Orlando van Bredam, Rosita Escalada Salvo, María del Carmen MacDonald y Neri Francisco Romero. Los autores que representan a Misiones son: Hugo Amable, Olga Zamboni, Raúl Novau, Isidoro Lewicky, Rosita Escalada Salvo, Germán Dras, Manuel Borga, Thay Morgensten y Rodolfo Capaccio, todos ellos de reconocida o relativa trayectoria en el campo literario local, ninguno de ellos perteneciente a una generación de jóvenes escritores. Si bien en el prólogo –rubricado con la institucional firma del Plan Nacional de Lectura– se destaca el carácter diverso, heterogéneo y “brumoso” tanto de la literatura como de la cultura nacional, el modelo que atraviesa la colección privilegia una disposición regional que sustenta el carácter “nacional” de la literatura, con el aparente

⁶¹ “Cuentos de autores de la Región Guaraní”, escribe Gerardo Torres, editor responsable, “es el título que engloba esta colección, que iniciamos, como no podría ser de otra manera, con un cuento de nuestro querido HORACIO QUIROGA” (1992: 3. Mayúsculas en el original)

⁶² Para una crítica de las arbitrariedades y omisiones que rigen esta antología, recomendamos el artículo de Carlos Antognazzi, *Leer la Argentina: una lástima*, publicada en diferentes medios gráficos en el año 2006 (disponible en http://isla_negra.zoomblog.com/archivo/2006/10/17/carlos-antognazzi-una-antologia-de-err.html). Allí, el escritor santafesino enumera los considerables errores que se reiteran en los tomos de la colección –en relación con ausencia de textos que figuran en los índices, datos biográficos de los autores, desconocimiento de la producción de escritores relevantes y hasta canónicos, etc.– y denuncia la falta de ética intelectual y política de los compiladores.

objetivo de democratizar la cultura, y permitir “que la cultura ande y que muchos más seamos, a través de sus palabras, vecinos” (2005: 3)⁶³.

El carácter institucional (cf. Williams, 1980) de ambas antologías, ligado al complejo dispositivo mediático y al aparato educativo oficial, involucra un modo de representar e interpretar la vida en la frontera misionera, invistiendo de sentido las prácticas culturales que la trasvasan y abrevando en los imaginarios colectivos que la configuran. En este sendero crítico y teórico, nos preguntamos ¿qué formas de representación privilegian, disponen o postulan estas narrativas acerca de la vida en la frontera? ¿A qué configuraciones del imaginario sobre la bio-política, inscriptas en las leyes del archivo, la memoria o la enciclopedia, remiten estos mundos ficcionales de la literatura? ¿Cuáles son los posibles nexos que podríamos establecer entre los deslindes imaginarios de los mundos narrativos que estos textos despliegan, y el conjunto de relatos que hemos mencionado a lo largo de nuestro trabajo, teniendo en cuenta los vínculos de la narratividad con la experiencia, la vida cotidiana y el poder? Si la literatura desde su acepción moderna como campo relativamente autónomo se encuentra fuertemente arraigada en la consolidación de tradiciones nacionales que postulan pertenencias lingüísticas, culturales y políticas, sería prudente indagar cuáles son las variaciones de estos principios en una serie que se produce y se lee instalada en la compleja dinámica semiótica del universo fronterizo misionero.

Los precursores de Horacio Quiroga (1878-1937), título que inaugura la colección de *Cuentos de Autores de la Región Guaraní*, se constituye como un despliegue ficcional de las complejas fricciones políticas que, en los albores del siglo XX, atravesaron la dinámica social en la Provincia, registrando conflictos gremiales y sociales ligados a la explotación yerbatera, principal industria del territorio misionero. Si bien la presencia del relato de Quiroga puede leerse como un gesto político que encastra explícitamente la literatura misionera en la serie canónica nacional, su lectura pone en escena un mundo narrativo donde las tensiones políticas, sociales y culturales se constituyen en clave fronteriza, a partir del encuentro entre inmigrantes y nativos. Frente al paisaje idílico y la convivencia armónica promocionada por los textos de *Misiones 4*, el cuento del escritor uruguayo, cuya presencia en el territorio misionero configuró un imaginario de interpretaciones que

⁶³ Cabe mencionar que, con el objetivo de ejemplificar nuestros planteos, no nos referiremos a la totalidad de los textos que componen estas antologías, sino aquellos que consideramos más significativos en relación con la configuración narrativa de la vida cotidiana en la frontera.

hegemonizó lecturas sobre la dinámica cultural y el paisaje, pone en escena tensiones fundacionales imposibles de soslayar⁶⁴. No obstante, la historia del fracaso de la organización sindical y el levantamiento de los *mensús*, aún se construye en base al eje dicotómico de la civilización y la barbarie: son los extranjeros inmigrantes –el gringo Vansuite, el tuerto Mallaria, el turco Taruch, el gallego Gracián– los que estructuran la formación política de los criollos, y los pertrechan con saberes de la cultura letrada. Así, el narrador abre el relato afirmando:

Yo soy ahora, che patrón, medio letrado, y de tanto hablar con los catés y los compañeros de abajo, conozco muchas palabras de la causa y me hago entender en castilla. Pero los que hemos gateado hablando guaraní, ninguno de esos nunca podemos olvidarlo todo, como vas a ver enseguida (...)

Cuando pienso en aquello, yo creo que sin el gringo Vansuite no hubiéramos hecho nada, por más que él fuera gringo y no mensú (Quiroga, 1992: 5)

La metáfora del gateo y la imposibilidad de abandonar esa instancia para caminar en la cultura letrada –en paradójica conjunción con el papel de traductor entre los de arriba y los de abajo que desempeña el narrador–, circunscriben el relato a una serie dicotómica que se solidifica en la tradición nacional. Es el extranjero el que enseña la lengua y la política, propicia la organización sindical y levanta las banderas ilustradas de “la internacional”. Sin embargo, frente a la anulación de la barbarie que impone el paradigma clásico de la civilización, Quiroga resalta los conflictos y las tensiones inherentes a la dinámica social mediante una estrategia novedosa: aquel que cuenta la desventura política es el *mensú*. La palabra dialectal del criollo despliega el mundo ficcional, deslindando interpretaciones, y asumiendo una condición de habitante local y estrategia de la supervivencia, la misma que el *gringo* no puede lograr:

Poco a poco, un día uno, después otro, los mensús fuimos cayendo a los establecimientos. Proletariado, conciencia, reivindicación, todo se lo había llevado Aña con el primer patrón

⁶⁴ Para una interpretación de la relevancia de Quiroga en la vida cultural de Misiones, remitimos a los textos dedicados a la relación entre frontera y novela de la revista *Aquenó*. N° 2, año 2003. Programa de Semiótica, FHyCS, UNaM.

muerto. Sin mirar siquiera los cartelones que llenaban las puertas aceptamos el **bárbaro** pliego de condiciones... y opama (...)

Y ahora patrón: ¿qué me dice? Yo creo que **Vansuite** había sido siempre medio **loco-tabuí**, decimos. Parecía siempre buscar un oficio, y creyó por fin que el suyo era reivindicar a los mensús. Los muchachos aquí no lo mataron, te juro. Pero el balazo fue obra del movimiento y esta **barbaridad** el gringo la había previsto cuando se puso del lado nuestro.

Tampoco la muchachada no habíamos pensado encontrar cadáveres donde buscábamos derechos. Y asustados, caímos otra vez en el yugo.

Pero el gringo Vansuite no era mensú. La sacudida del movimiento lo alcanzó de rebote en la cabeza, media tabuí, como te he dicho. Creyó que lo perseguían... y opama.

Pero era gringo bueno y generoso. Sin él, que llevó el primer trapo rojo al frente de los mensús, no hubiéramos aprendido lo que hoy día sabemos, ni este que te habla no habría sabido contarte tu relato, che patrón (Op. cit: 14-15. Destacados nuestros)

El *exit* del cuento dispone una serie de reflexiones que, en la voz del narrador-mensú, desplaza la barbarie al campo de la explotación patronal y el devenir del propio movimiento reivindicatorio. Frente a esta doble disposición barbárica, el extranjero aparece asociado a la locura, la bondad y la generosidad que le permite dejar la vida al levantar las banderas de los derechos laborales y el saber ilustrado. La pluralidad de los precursores se disuelve en la mítica figura del precursor extranjero e incomprendido, la vanguardia letrada que no pudo ver la continuidad del movimiento por otras vías. Si bien el relato de Quiroga plantea una tensión seminal –política, social, cultural y lingüística– en la configuración de la semiosfera fronteriza, asumiendo la voz marginal del criollo, el mundo narrativo que construye abreva y alimenta el imaginario de una ilustración inconclusa, siempre extranjera.

Las tensiones de la vida rural, vinculadas con las marcadas asimetrías que organizan una política de acceso al saber letrado y el reconocimiento social, emergen en el cuento *El yerro de Antolín* de Raúl Novau. Estableciendo al mismo tiempo una continuidad y un contrapunto con el imaginario desplegado en el relato de Quiroga, Novau narra la tragedia familiar de Antolín, un analfabeto responsable de la estafeta postal de su pueblo, cuya anunciada confusión al interpretar los nombres de los destinatarios de la correspondencia, culmina colaborando en la muerte de su mujer. Con una crudeza descriptiva que, no

obstante, abreva en ciertos estereotipos relacionados con la pobreza y la exclusión social, Novau despliega un mundo narrativo que pone en escena los avatares de la vida cotidiana en la frontera, destacando los caprichos del poder político, religioso y cultural. Al igual que en *Los precursores*, el párrafo inaugural cede la palabra al narrador-personaje:

Vieras negra, que me llamaron del juzgado, donde estaban reunidos y yo tuve miedo porque pensé que había hecho alguna macana sin darme cuenta. Claro, vos me dirás que estaba mamado, pero no, me ofrecieron el puesto por la repartija de cartas y esas cosas, como me dijo el cura “portador de ensueños y realidades”. ¿Qué te parece? Todo pasará por mis manos, por estas manos importantes. Eso sí, sin pagas porque los capos de la capital tienen que poner la firma en todo esto y ellos se toman su tiempo para averiguar quién está al frente de la cosa, quién maneja el asunto. Pero qué me importa, si me darán un quepis como usan los milicos con charretera, y todo. Por más que tarden, antes de andar de balde, más vale me engancho (Novau en *Leer la argentina*, 2005: 123)

Alternando la palabra testimonial de Antolín con la voz de un narrador omnisciente, el relato describe el universo familiar del protagonista resaltando rastros de violencia doméstica, y condiciones de pobreza extrema y “naturalizada”. El párrafo inaugural exhibe una configuración social donde el personaje marginal adquiere legitimidad mediante la palabra bautismal y metafórica del cura, que le pone las “charreteras” simbólicas de la administración de la correspondencia onírica y real, en un gesto de omnipotencia mística que evade las competencias lingüísticas del personaje. Los antojos del poder, alejados de todo sentido común, se potencian en la referencia a un sistema que retrasa la materialidad del salario debido a los caprichos de la centralidad burocrática. De algún modo, todas las reivindicaciones vinculadas a la lucha sindical y política de *Los precursores* se disuelven en la inexplicable designación de Antolín al frente del correo, pero sobre todo en los mecanismos de exclusión que le niegan derechos políticos, culturales y laborales, mientras celebran el presunto progreso de la comunidad: “Después de la ceremonia, el boticario le expresó sus felicitaciones. Un adelanto para el poblado, le dijo. Todos los pueblos civilizados los tienen, Antolín” (125).

El gesto de autoridad que, con ironía y cinismo, aprueba el papel de Antolín, resuena en las palabras del cura y el boticario: la religión y la ciencia, la superstición y la

racionalidad fracasan en el intento civilizatorio que pretende redimir las deficiencias políticas vinculadas con el real acceso al saber letrado y la educación. Antolín que “cumplía concienzudamente con su labor, sin descuidar detalle”, no puede evitar la muerte de su esposa –mordida por una serpiente–, al confundir el suero antiofídico con el apellido de algún poblador desconocido. Así, la idea civilizatoria del progreso queda desmentida por las condiciones materiales de una vida cotidiana –familiar y comunitaria– donde los antojadizos deseos del poder se materializan en simples resoluciones coyunturales. Tanto el relato de Quiroga como *El yerro de Antolín*, narran la dinámica de la vida en la semiosfera fronteriza resaltando las tensiones que, con diferentes matices, configuran la cotidianidad. Alejados de toda metáfora idílica, donde el encuentro comunitario se funde en un acrisolado *locus amoenus*, la experiencia fronteriza se sitúa en estos relatos en un espacio complejo y friccionado, donde las diferencias lingüísticas, culturales y sociales abren un campo de lucha vinculado con el ejercicio del poder.

En los relatos de Olga Zamboni que forman parte de ambas antologías leemos un sutil desplazamiento que deconstruye las complejas relaciones políticas que articulan la vida cotidiana, para desplegar mundos narrativos que privilegian la descripción costumbrista de hábitos y rituales característicos de nuestra semiosfera. En *El casamiento* –que integra la antología *Leer la argentina*– y *En busca del paraguas* –parte de la *Colección de Autores de la Región guaraní*– las narradoras cuentan los avatares de la cotidianidad vindicando el valor de la contingencia como un elemento que desfigura las planificaciones vinculadas con rituales como una fiesta familiar en la colonia o la rutina laboral en la ciudad. En el primero de los relatos, la voz ancestral de un anciana narra, reparando en detalles relacionados con la vestimenta o la alimentación, el fracaso de un ostentoso casamiento rural. En el segundo cuento, la narradora relata el enmarañado recorrido en busca de un paraguas por los barrios de la fronteriza Posadas. En ambos, la contingencia meteorológica –el calor y la lluvia– comprenden funciones primordiales y entrañan una atmósfera que caracteriza al universo semiótico de la frontera. La valorización de los elementos contingentes, la presencia del humor y la compleja conformación de esas voces femeninas, hacen que los relatos no desplieguen un paisaje idílico y armonioso, pero no

evitan el solapamiento de tensiones políticas y sociales, privilegiando una visión parcialmente exótica de la dinámica local⁶⁵.

La imposibilidad de retorno a una edad dorada, a un tiempo de ritmos rurales y conexiones “esenciales” con la tierra y la naturaleza, se retratan en el cuento *Azada y olvido* de Mabel Yonamine. El derrumbe de la vida rural, atravesada por el desarrollo de la modernidad, se narra desde la perspectiva de un ama de casa que emprende un viaje de visita a la chacra de sus ancianos padres: en ese paisaje, el tiempo y la discontinuidad del trabajo demarcan un territorio derruido de cuyo pasado quedan huellas nostálgicas. En clave melancólica, la narración describe la caída de la casa paterna y la desfiguración de una subjetividad personal –la del personaje del relato– que sólo puede establecer vínculos provisorios con su pasado. Los desgastados hábitos de la ruralidad que los ancianos no pueden seguir desplegando, emergen en la macilenta memoria de la hija, sostenida en una concepción idílica de la naturaleza. Así, en pleno viaje de retorno al hogar infantil, leemos:

No podría hablar de un recorrido placentero porque estaba inundada por la ansiedad y por el miedo. Hubiera querido que el viaje no fuera tan largo. Las situaciones ambiguas suelen ser más dolorosas, aún especialmente si se halla en juego la soledad.

Sin embargo, **el paisaje de Misiones –pese a cualquier quebranto–, siempre reconforta el espíritu.**

Desde la ventanilla, **una serenidad comenzaba a ampliarse.** Se ampliaba hasta chocar con algún ruido de motor, para convertirse en polvareda entre las ruedas y, caer nuevamente extenuada sobre el suelo.

Existe una **extraña armonía** entre el rojo y el verde en la naturaleza que no se traslada a la moda –pensó.

El cuadro no era del todo imprevisible. Una atmósfera de desolación salió a su encuentro.

Entre las plantaciones de yerba, **se enaltecían** las malezas expresando su poderío y la ausencia de machete (Yonamine, 1992: 7. Destacados nuestros)

⁶⁵ “El problema fue el clima. A quién se le ocurre, sólo a alguno que no es de aquí, bah, de Misiones, organizar tamaño festín en enero y en aquellas épocas. Fue uno de los veranos más calientes de los que hubo memoria; porque enero a veces, ustedes lo ven ahora ¿no es cierto? A veces viene con agua y fresco. Pero aquel enero, la semana del casamiento la temperatura no bajaba de 39 grados centígrados a la sombra. Ni un airecito movía las hojas, mirá si me acuerdo, yo andaba queriendo noviar para entonces...” (Zamboni, 2005: 119).

El paisaje natural adquiere una relevancia funcional en el relato, constituyendo un elemento que interpela y organiza la emotividad y “enaltece” un cuadro atravesado por la desolación humana. La pre-potencia natural reconforta y configura una extraña armonía que se enfrenta a las vicisitudes de la historia, a la discontinuidad de una modernidad que rompe con las tramas familiares arraigadas en una semiosfera rural. Melancólico y nostálgico, “el peregrinaje hacia el pasado” que propone el relato, mantiene las dicotomías entre el campo y la ciudad desde una posición que privilegia la construcción de una subjetividad germinando en la “esencia” del terruño. De este modo, en el retorno a su hogar citadino, en ese momento atravesado por la ausencia de hijos y esposo, la mujer vive una experiencia epifánica⁶⁶.

La transformación de un espacio utópico, entretejido por la armonía y la sencillez de los hábitos y el paisaje rural, en un territorio literalmente dividido por los avances de la modernidad, traman el devenir de una relación amorosa en el cuento breve *Camino desviado* de Hugo Amable, que abre la sección de autores misioneros de la antología *Leer la Argentina*. En el relato, el narrador, un intelectual de provincia, cuenta la transfiguración del paisaje de una colonia rural articulando los cambios en el espacio con las modificaciones en las relaciones sociales que lo pueblan. Si en *Los precursores* el saber letrado se materializaba en la acción política y la organización comunitaria, en el relato de Amable las virtudes intelectuales contrastan con los requisitos de la experiencia ordinaria en un ámbito rural:

Esto ocurrió cuando yo vivía en la Colonia. Hay dos cosas que el escritor no debe intentar: el comercio y la agricultura. Dignísimas las dos; pero no son para el escritor, para el poeta.

Esto ocurrió cuando yo me instalé en la chacra, decidido a cultivarla. Vano intento. Lo único que el intelectual debe cultivar es el intelecto. Y cosechar emociones; no yerba, ni tabaco, como yo pretendía (Amable en *Leer la Argentina*, 2005: 113).

⁶⁶ “Dispuesta a reanudar su rol de ama de casa, regresó a la cocina. Fue sacando los objetos del bolso. Llevó el frasco de mermelada casera a la heladera. Volvió. Tomó la frutera para cargar los cuatro limones. En un mal movimiento, se resbaló la bolsita con tierra, envuelta parcialmente con una hoja de periódico. Y la dejó caer... sin estruendo, comenzó a desparramarse el contenido. Bajo la mesa. El mosaico se pobló de polvo acumulado.

Ante ese cuadro, la madre, que hasta hacía pocas horas fue “la hija, se descalzó pisó con los pies la alfombra fría colorada. Ya no visualizaba nítidamente. Un sentimiento acuoso nacía desde el suelo y le mojaba las mejillas. Algunos pensarían que estaba enloqueciendo. Sentada, una mujer lloraba desesperadamente. ¿Por qué se le había ensuciado el piso?” (Yonamine, 1992: 15).

La disposición inicial despliega valoraciones que instalan una serie tácita de dicotomías entre la abstracción del trabajo intelectual y la materialidad del trabajo manual, entre el mundo de la cultura letrada –asociado a las semiosferas urbanas– y el de los saberes prácticos de la vida rural. Esta serie de deslindes serán reforzados por la historia de una relación trunca, que sólo puede perdurar mientras el *locus amoenus* de la chacra no sufra las intervenciones que provoca el desencanto moderno. De este modo, leemos:

La conocí ocasionalmente, en un camino interior; de esos que cruzan de chacra a chacra, bordeando los sembrados (...) En un recodo, al amparo de los árboles, que forman allí una suerte de corredor bien sombreado por el follaje y las enredaderas, la encontré. Al girar con mi tractor di con ella de buenas a primera. Me miró y me sonrió. Detuve el tractor algo más adelante, profundamente intrigado. Pensé en conquistarla; pero ella lo había pensado antes (me lo dijo después) (...)

Me dijo que había parado por un momento, a disfrutar de la frescura del lugar.

– No es un sitio común, ¿verdad? Con esta sombra... ¡Tan agradable!

– Tampoco es común que uno se encuentre con una mujer tan hermosa, en un sitio tan particular. Es paradisíaco (...)

Allí concertamos nuestras vidas.

Pronto hice mío el derrotero hacia su casa. Y poco tardé en ubicar su dormitorio.

No hubo dudas ni temores. Todo era sencillo y claro. Perdurable... hasta que un día comenzaron los trabajos de pavimentación de la ruta, en los tramos próximos a nuestras chacras (...)

De la noche a la mañana, me quedé sin derrotero para llegar a su casa (...)

No encontré un nuevo camino. No lo busqué, tampoco. Pero yo la amaba. La quiero todavía... (Op. cit: 114-115)

El relato de Amable evita las escenas costumbristas y soslaya las referencias al habla dialectal –que en otros cuentos del autor poseen un relevancia central–, conformando un territorio abstracto cuyos rasgos distintivos remiten a la claridad y la sencillez, inscriptas de modo perdurable en la relación amorosa. De este modo, el texto plantea la alegoría trunca del desencanto moderno, señalando las intervenciones de un proyecto que “desvía” los senderos naturales modificando irreversiblemente los hábitos y las costumbres del espacio

natural. Si en el relato de Quiroga –que inaugura la antología de autores regionales de *El Territorio*– las configuraciones narrativas desplegaban un mundo marcado por asperezas sociales y culturales donde las relaciones de poder-saber implicaban singulares intervenciones políticas, en *Camino desviado*, el espacio se encuentra matizado por la abstracción intelectual de una relación íntima cuyo fracaso reside en evitar una resistencia efectiva a los designios de la modernidad.

La pluralidad de abordajes que los textos narrativos citados realizan sobre la dinámica de la vida cotidiana en la frontera, exhibe la heterogénea y compleja configuración semiótica de ese universo, atravesado por valoraciones ideológicas que establecen correlatos contradictorios y paradójicos en relación con rasgos de pertenencia donde la alteridad juega un papel capital. A diferencia de los fragmentos que ilustraban las acentuaciones ideológicas del manual *Misiones 4*, en el que observábamos las articulaciones con una memoria oficial y un imaginario de integración armónica sustentado en la tradición continuista de las reducciones jesuíticas, en la diversidad narrativa de los cuentos antologados, leemos las ambivalencias constitutivas de una narrativa que no puede ocultar tensiones centrales para la historia y la actualidad de nuestra semiosfera fronteriza.

4. Bitácora provisoria.

El comercio narrativo opera de forma material y consistente en la vida cotidiana de la frontera, abriendo un campo de consecuencias pragmáticas que declinan modos de relaciones sociales, acentúan ritmos experienciales y constituyen un andamiaje verosímil de las prácticas comunitarias. La simultaneidad de relatos que atraviesan la vida ordinaria confirma el papel de dispositivo semiótico que la narrativa posee, en tanto integra funciones discursivas con horizontes de significación que incumben a una red variada de signos, donde el cuerpo adquiere una relevancia cardinal. Las políticas de la vida se juegan en el amplio espacio de la narratividad, a la que simultáneamente instalan y modifican: la racionalidad plural de la vida cotidiana articula con las dimensiones narrativas de la experiencia, desplegando mundos posibles que incardinan subjetividades y establecen vínculos con la memoria cultural mediante un movimiento de conexiones múltiples entre las dimensiones temporales del pasado, el presente y el futuro. La multiplicidad de relatos que narran la vida en la frontera despliega un espectro de interpretaciones heterogéneas y funciona como un andamiaje semiótico de la cotidianidad, espacio en el que permanentemente se deslindan relaciones de poder enlazadas con configuraciones semióticas de la vida ordinaria.

Como observamos anteriormente, las distintas modalidades del discurso narrativo, articuladas con prácticas sociales específicas –como la pedagogía escolar y la literatura– y con procedimientos de control y regulación de la propia discursividad social, exhiben un amplio espectro de instalaciones semióticas sobre la dinámica de la frontera, estableciendo diferentes correlatos con el mecanismo de la memoria cultural y las redes de la imaginación social, mediante estrategias que propician puntuales políticas para las relaciones cotidianas en el territorio misionero. Solapando las tensiones que atraviesan la historia territorial mediante la inscripción en una enciclopedia continuista de la labor jesuítica y la postulación de un lector modelo que la confirma, resaltando las fricciones contradictorias del proyecto moderno, o postulando paisajes utópicos que borran los rasgos materiales de la frontera para convertirla en un espacio marcado por los ritmos y los rituales de una temporalidad abstracta, el conjunto de relatos que hemos abordado, trasvasado por la leyes del sistema de enseñanza y las sociedades de discurso que lo normativizan, da cuenta de un

complejo e irregular mundo semiótico que evita oclusiones interpretativas, debido al fluido juego de relaciones de poder y valoraciones ideológicas que lo constituyen.

La mediada palabra testimonial de los habitantes fronterizos –presente en los audiovisuales de Ana Zanotti y en las entrevistas citadas en la primera excursión– confirma este rasgo de heterogeneidad que impide imaginar una versión narrativa totalizante de la dinámica semiótica del borde, abriendo un espacio de significaciones móviles donde los designios políticos de la centralidad nacional son re-figurados por la miríada de prácticas y discursos que habitan la cotidianidad fronteriza. De este modo, la narrativa opera oscilando entre un polo figurativo, que representa modos de vivir en la frontera enunciados en el marco de políticas oficiales, y una dimensión des-figurativa inserta en las variaciones narrativas de la experiencia ordinaria, que traman la dinámica social de nuestra semiosfera fronteriza, y disponen interpretaciones parciales y transitorias de la misma. En este camino, Ana Camblong escribe:

La misma máquina [el estado nacional] que hoy narra, *por cuerda separada* diría el expediente, el cuento de la diversidad, de la integración y el cosmopolitismo global. Misiones en realidad, siempre fue cosmopolita, porque no hablamos de una supuesta identidad monádica y compacta, sino por el contrario, se solicita apertura y flexibilidad dinámica en las articulaciones éticas y políticas de un proyecto nacional (...)

Finalmente, sin tanta retórica y a mucha honra, el misionero vive su trajín cotidiano de pasajes fronterizos, no solo porque cruza ríos, sino porque a cada rato atraviesa un diálogo con la pasera paraguaya, con el alemán que hace trámites, con el brasilero que compra, con el polaco que pregunta, y así de seguido... Como quien cruza a la vereda de enfrente, tendrá que enhebrar una continuidad comprensiva sobre el hiato de la diversidad que le sale al paso. Este nómade inquieto no atraviesa las fronteras, sino que las fronteras lo atraviesan (...) Por lo que cuando este ciudadano del borde sea interpelado acerca del 'ser nacional', quizá se pregunte con perplejo dialecto: *y... ¿qué lo que eso es?... O tal vez, se encuentre en condiciones de anunciar con displicencia puesta en gerundio: y... va queriendo ser...* (Camblong, 2003: 6. Destacados en el original)

Las variantes narrativas de la frontera se entrecruzan y tensionan: por un lado, el relato oficial y celebratorio de la integración global, refrendado en las políticas oficiales de

la ley, la educación, los medios de comunicación y la literatura; por otra parte, la dinámica experiencial de la vida diaria en los límites, al mismo tiempo nómada y sedentaria como los narradores arcaicos de Benjamin, y el intercambio narrativo que la configura como una interpretación de los modelos identitarios de la centralidad estatal. Frente al paisaje metafísico del ser nacional, una abstracción lingüística y cultural asentada en los pilares del proyecto moderno, la palabra testimonial de los habitantes fronterizos pone en evidencia el artificio político que soslaya los avatares de la vida cotidiana.

El rasgo de heterogeneidad que caracteriza a la narrativa de la vida cotidiana en la frontera, arraiga en una condición que Michel Foucault (2002) observa para la idea de Formación Discursiva (FD). Si pensamos que una FD no puede entenderse como un texto ideal, continuo y sin asperezas que corre bajo la multiplicidad contradictoria para resolverla en una unidad de pensamiento coherente, sino como un “espacio de dimensiones múltiples”, un conjunto de oposiciones diferenciales y complementarias, de niveles y cometidos variados, la frontera puede pensarse como una formación discursiva que, materializada en enunciados narrativos o fragmentos textuales con matices narrativos, exhibe una condición compleja y multiforme que, articulando las prácticas discursivas con dominios institucionales, acontecimientos políticos y procesos socioculturales, pertenece a y, simultáneamente configura, las políticas de la vida cotidiana en el límite. La regularidad de los enunciados narrativos se define por su pertenencia a esta FD, a partir de una ley de dispersión en formas narrativas diversas, tanto en su inscripción genérica como en las acentuaciones ideológicas que las materializan. Dispersión y regularidad articulan de este modo una dinámica de la narratividad que no consiste en la representación de una exterioridad, sino en su constitución semiótica, su emergencia como una compleja trama de signos, que en constante contradicción despliegan una configuración de la vida fronteriza. Así, las relaciones entre los diferentes textos de nuestro corpus, que hallándose en el límite de los discursos –no en su interior, como regulación interna, ni en su exterior, como imposición– los caracterizan como una práctica, definen articulaciones que permiten hablar acerca de la frontera como un variado sistema de formación conceptual y discursiva. De este modo, continua Camblong:

Así, estoy destacando las integraciones efectivamente logradas, en las dinámicas interculturales cumplidas por el proceso sociohistórico, cuyos resultados antropológicos y semióticos, concretos y vivos se plasman en un dialecto y una idiosincrasia cotidiana blanco de diversos estigmas y descalificaciones, a veces violentas, otras disuasorias o difusas. Se sabe que tales prácticas semióticas coexisten con las formas legitimadas, pero se las ignora y se las deja que corran libres, como los arroyos. Vale la pena preguntarse: esto, ¿es bueno o malo para la vida de las gentes? Desde luego, la respuesta no puede ser “científica”, sino ética y política. Al respecto pienso: **es bueno que resguarde su vitalidad y que su estrategia biopolítica presente batalla a la pesadez ideológica de la fábula nacional; es malo que el discurso oficial descalifique y violento la vida cotidiana.** En este sentido, intento bosquejar un diagrama de lo acontecido en la frontera (2003: 5. Destacados nuestros)

Las tensiones entre el relato de la memoria nacional –cristalizado sobretudo en los programas educativos que intervienen sobre la lengua y la cultura– y las prácticas biopolíticas que resguardan la vitalidad continua de la cotidianidad presentan una escena que releva la inevitable condición política del discurso, campo de lucha y ejercicio del poder. En tanto el discurso es, siguiendo a Foucault, un espacio de regularidad para diversas posiciones de subjetividad, un conjunto donde pueden determinarse la dispersión y discontinuidad del sujeto, la palabra narrativa como testimonio de esta configuración adquiere una relevancia central en relación con las disposiciones prácticas de la vida cotidiana, sus vínculos con los imaginarios sociales y las articulaciones con el ejercicio del poder en el espacio de la vida ordinaria. Esgrimir un lector modelo, instalar un horizonte de actualizaciones enciclopédicas y desplegar mundos narrativos de ficción, son estrategias que configuran inscripciones subjetivas singulares sobre la vida práctica.

En el abordaje biopolítico que realiza sobre la palabra testimonial, Agamben (2000) destaca el proceso de subjetivación y desubjetivación que atraviesa la dinámica de este modo narrativo. Frente a la pregunta acerca de quién es el sujeto que testimonia, y amparado en los aportes de Benveniste, el filósofo italiano afirma que el testigo da testimonio de una desubjetivación, en tanto se constituye como un campo de fuerzas recorrido por tensiones que implican pertenencias y despojos, al configurarse como un sujeto enunciativo que, simultáneamente, habla en nombre de otros. En oposición a la idea foucaultiana de archivo, que designa el sistema de relaciones entre lo dicho y lo no dicho,

Agamben define al testimonio como un sistema de relaciones entre una potencia de decir y su existencia, como un campo de fricciones que opera, inscribiendo subjetividades y disolviéndolas, entre polos de contingencia y de posibilidad. De este modo, el testigo es un sujeto ético que testimonia una desubjetivación, al proferir un relato que asume como propia la palabra ajena e instala enunciativamente su singularidad en el horizonte de una experiencia colectiva.

¿Qué articulaciones existen entre esta concepción del discurso testimonial y nuestro abordaje sobre la narrativa de la vida cotidiana en la frontera? ¿Cuáles son los procesos de subjetivación y desubjetivación, que en relación con una dinámica política, cultural y semiótica particular como la de nuestra semiosfera fronteriza, atraviesan el discurso testimonial de los informantes de *Mixtura de vida* y *Un paso con historia*, de la pionera entrevistada en *Desde un destello...*, de las voces conversadoras de la crónica urbana *Posadas de atrás para adelante* y de la polifonía dialectal de *Palpitaciones cotidianas en el corazón del Mercosur*? ¿Cuáles son las dimensiones de lo indecible, las voces testimoniales silenciadas por los textos narrativos de *Misiones 4* y las antologías literarias, espacio de deslinde de un lector posible y una enciclopedia probable para nuestra memoria y nuestra cotidianidad? Si bien intentamos una respuesta, siempre parcial, en nuestros desarrollos anteriores, describiendo las estrategias narrativas en sus vínculos con el ejercicio del poder y la semiotización cotidiana de la vida, podemos arriesgar un breve corolario que nos permita discernir, en algún aspecto posible, estos interrogantes. De esta manera, el conjunto narrativo interpretado, exhibe la condición de un discurso mestizo y paradójico que configura, siguiendo a Peirce, un objeto dinámico, en permanente continuidad. Las elásticas instalaciones semióticas sobre la fronteras que recortan los discursos –tanto las narraciones como aquellos que recurren a estrategias narrativas–, las limitaciones de los mundos narrativos, las tensiones entre imaginarios establecidos en la memoria cultural y las refiguraciones prácticas de este imaginario, y las contradicciones emergentes en la palabra testimonial de los habitantes fronterizos –pero también en los textos narrativos escolares que hemos abordado– muestran la complejidad y el carácter heterogéneo de una realidad semiótica en donde la narrativa posee una relevancia capital. Pero ante todo, confirman un rasgo que Paul Ricœur (1993) lee tanto en el testimonio como

en el relato: su oposición a un saber absoluto, a operaciones totalizantes que obstruyan la continuidad polimorfa de la vida en la frontera.

Ningún nombre te pertenece hasta que no lo digas; alguien devuelve tu llamado y de pronto se establece un circuito de signos, gestos y gesticulaciones con el que ingresas en el territorio del derecho a narrar. Eres parte de un diálogo que al principio puede no ser oído o anunciado –siempre pueden ignorarte–, pero ya nadie puede negar tu estatus como persona. En un país distinto que también es tuyo, tu persona se divide, y siguiendo el sendero que se bifurca, terminas encontrándote en un doble movimiento... como desconocido y también como amigo

Homi Bhabha. *Nuevas minorías, nuevos derechos.*

VI. Conclusiones. Bitácora final.

El único fin de la ciencia, como tal, es aprender la lección que el universo tiene que enseñarle.

Charles S. Peirce: *La primera regla de la lógica.*

La riqueza y la diversidad de los géneros discursivos es inmensa, porque las posibilidades de la actividad humana son inagotables y porque en cada esfera de la praxis existe todo un repertorio de géneros discursivos que se diferencia y crece a medida de que se desarrolla y complica la esfera misma.

M. Bajtín: *El problema de los géneros discursivos.*

El momento de clausura provisoria que se plantea hacia el final de todo relato surge como una instancia problemática y compleja. El final de un trayecto narrativo, atravesado por situaciones conflictivas, reenvía a cada uno de los acontecimientos y situaciones que se articulan en la trama, instala nuevos sentidos y deja abiertos nuevos horizontes para que una historia vuelva a ser narrada. Al igual que el inicio de un relato, su final entraña una relevancia nodal que conjuga la síntesis con la interrogación, el límite con la posibilidad de continuar. Los maestros de la tradición retórica encomiaban el trabajoso talento de imaginar entradas y salidas al discurso, porque esos umbrales abonaban el *animus impellere* que el orador pretendía lograr en el auditorio. Rigurosamente proyectados en la *inventio*, los momentos liminares del discurso proferido comenzaban y confirmaban el sutil arte de persuadir, convencer y conmover. La *performance* ligada al arte narrativo arcaico replica esta configuración: el modo de inaugurar una historia, la sutil manera de crear una atmósfera donde emerjan los conflictos y los modos de resolver las tensiones que se establecen a lo largo de la trama son tan relevantes como las maneras de caracterizar personajes o la creación de climas que mantengan el suspenso y sostengan la intriga. El sentido del final reside en su condición de repliegue de los episodios, una instancia de reconfiguraciones que intenta comprender los heterogéneos entramados de un mundo narrativo singular. En el caso de nuestro trabajo podemos pensar en un movimiento

análogo, un momento de replanteos que tiene la aspiración de desanudar las múltiples bifurcaciones de estos itinerarios teóricos y analíticos: el sentido de nuestro final también reside en el gesto de repliegue que interpreta la multiplicidad de nuestros recorridos, resaltando continuidades y quiebres. Al igual que en un relato, la clausura de un trabajo de investigación oscila entre el cierre circunstancial y la promesa de continuidad, entre el gesto englobante que pretende atar cabos sueltos o sintetizar interpretaciones heterogéneas, y la inexorable apertura de nuevas posibilidades conceptuales o metodológicas. En este umbral de salida –si cabe la expresión– pretendemos resumir nuestros itinerarios teóricos y analíticos destacando las regularidades e insistencias que, con vacilaciones y certezas, atravesaron nuestros argumentos, pero también deslindar una serie de posibilidades conceptuales que nos permitan imaginar otros modos de abordaje de la narratividad de la vida cotidiana en la frontera.

El eje transversal de nuestro recorrido reflexiona sobre la relevancia de la narrativa en la configuración de la vida cotidiana en el espacio fronterizo misionero, a partir de variaciones que sostienen una dinámica heterogénea, con matices paradójicos y hasta contradictorios. Las múltiples acentuaciones ideológicas de la fronteridad que postulan las narraciones analizadas exhiben un rasgo que excede las pretensiones hegemónicas de ciertas discursividades, como la historiográfica y educativa, que ambicionan instalar constelaciones semióticas sostenidas en la fijación de identidades predefinidas. Esos efectos de sentido, arraigados en una trama interdiscursiva (Angenot, 1992) y en una serie de dispositivos vinculados a la enseñanza y los medios de comunicación, entablan una tensa y tácita fricción con las redes narrativas de la cotidianidad. Así, es la propia experiencia, entendida como una configuración insoslayable de la vida práctica, la que deslinda un espectro múltiple de relatos que desestiman pertenencias culturales prefijadas y confirman el dinamismo constitutivo de la frontera como espacio intercultural.

El énfasis puesto en nuestra reflexión semiótica acerca de la relación relato-experiencia, no hace más que destacar las articulaciones constitutivas de la narrativa en la vida práctica, resaltando los horizontes comunitarios que definen tanto al arte de narrar como a las condiciones experienciales en la vida cotidiana. Desde una perspectiva pragmática, las relaciones entre narrativa y experiencias señalan un campo de pluralidad y variaciones continuas que implica articulaciones con prácticas, hábitos y creencias

compartidas por una comunidad. La revaloración del matiz experiencial que observamos en la narrativa abarca un haz de definiciones y rasgos plurales, asociados tanto con lo individual como con lo colectivo, tanto con la irrupción de elementos extraordinarios como con la aparente banalidad de las rutinas que componen la vida ordinaria. Articulados como un juego de lenguaje y una forma de vida, narración y experiencia forman un dispositivo complejo y heterogéneo que deslinda –mientras al mismo tiempo es configurado– e interpreta la dinámica de la cotidianidad en la frontera. No estamos afirmando una operación transparente de representación de la experiencia por medio del relato, ni una condición de verdad sostenida por la validez de lo vivido. Nuestro tono no pretende ser celebratorio de una experiencia transcendental e irrepetible, pero tampoco afirma la condición constructivista de los discursos, como si estos pudieran surgir desarticulados de las dimensiones reales de la vida cotidiana. Creemos, al contrario, que la experiencia de la cotidianidad es una configuración semio-narrativa, compleja y plural, que inscribe la subjetividad en planos históricos, sociales y culturales específicos, campos de tensión donde se juegan conflictos de poder relacionados con la constitución de un imaginario que incardina en los hábitos, los cuerpos y la voces de los habitantes fronterizos. La re-configuración narrativa de la vida cotidiana responde, en cada uno de los casos que forman parte de nuestro corpus, a funciones éticas, políticas e ideológicas en relación con una concepción de la frontera y en una abierta articulación con necesidades de la vida pública. Afirmando que no hay exterioridad subjetiva que pueda sostener, fuera del relato, la ficción de una unidad experiencial absoluta, estas variaciones narrativas de la cotidianidad demuestran –al mismo tiempo que disimulan– “lo excluido de las narraciones identitarias por un grupo, una minoría, un sector dominante o una nación” (Sarlo, 2005: 55). De este modo, unidas a las huellas del cuerpo y de la voz, estas narrativas convierten la experiencia de la cotidianidad fronteriza en materia comunicable, fundando conexiones temporales entre la memoria cultural y las tensiones habituales del presente ordinario, no exento de contradicciones y conflictos.

El vínculo pragmático de narración y experiencia se materializa en la función cronotópica que los relatos despliegan para organizar e interpretar la vida cotidiana en la frontera. La narración de las peripecias de una vida, por más mundana que esta pueda parecer, despliega un arco de temporalidad y espacialidad arraigado en la experiencia

social. En este sentido, la narrativa distingue una serie de cronotopías de la cotidianidad asimilando la correlación primaria del espacio y el tiempo tanto en el relato oral como a través de la escritura. El tiempo y el espacio, comprendidos como variables que organizan el mundo de las relaciones intersubjetivas en una comunidad, encuentran un anclaje en las narrativas cotidianas, esos campos de relación de una historia de vida particular con los hábitos y las creencias sociales que la justifican, interrogan o modifican. La vida cotidiana se conforma de una serie de cronotopos reales donde se inscriben, se desarrollan y se transforman hábitos y prácticas sociales. Semióticamente, el relato configura y refigura esas complejas síntesis espacio-temporales, desarrollando una cronotopía de la cotidianidad que instala una imagen pública –aunque heterogénea– del hombre, articulando, mediante las formas narrativas que una cultura privilegia, las prácticas privadas con un horizonte de hábitos comunitarios.

Este deslinde sobre el que se despliega el mundo narrativo, nos permite imaginar a la frontera como un cronotopo englobante, un heterogéneo recorte de la dimensiones espacio-temporales que implica una imagen tanto del habitante como de la comunidad fronteriza, entendidas como complejos aglomerados históricos y políticos. La frontera se constituye como un cronotopo narrativo transversal de los relatos que conforman nuestro corpus, una categoría cardinal de los acontecimientos que se cuentan anudados en tramas variables. Sobre la constitución espacio-temporal de la frontera, los relatos deslindan una serie de cronotopías vinculadas con los hábitos de la vida cotidiana: de este modo, el hogar, el trabajo, el “paso”, la chacra, el camino y la escuela, conforman un conjunto espacio-temporal sobre el cual se repliegan los dispositivos narrativos, de modo que la potencia semiótica del cronotopo “frontera” solo se complementa con el desarrollo de esta cadena de cronotopías ancladas en la experiencia cotidiana. Las peripecias diarias se narran inscriptas en la dinámica del hogar, la escuela, la chacra o el paso, pero adquieren una relevancia semiótica singular cuando se articulan con el mundo social de la frontera, esa extensa y compleja red de signos culturales vinculados con una memoria móvil y heteróclita. En este sentido, la narrativa de la vida cotidiana –incluso aquella que recurre a complejas estrategias de ficcionalización como los documentales de Ana Zanotti– posee el rasgo distintivo de articular un cronotopo real externo con la conformación particular de un cronotopo del relato que se despliega. Las relaciones con el habla cotidiana, con los hábitos

y creencias de la mundanidad, con un horizonte simbólico de valoraciones compartidas, con las peripecias de la supervivencia, hacen de la narrativa de la vida cotidiana un espacio dinámico de configuración de sentidos e intervención semiótica sobre el lenguaje primario del espacio y la experiencia humana del tiempo.

Las cronotopías de la cotidianidad desplegadas en los fragmentos narrativos que componen el corpus analizado, exhiben imágenes diversas del hombre y la época, enfatizando rasgos múltiples de la dinámica cultural fronteriza. De este modo, los documentales de Ana Zanotti, sostenidos en una intensa indagación etnográfica y conjugando operaciones de ficcionalización con la palabra testimonial de los habitantes fronterizos, abren un espectro narrativo que acentúa la paradójica heterogeneidad de esta configuración cultural, proponiendo un diálogo conjetural entre la palabra mediática, el discurso escolar, el relato de la economía global y el testimonio reflexivo de la cotidianidad fronteriza. Tanto *Mixtura de vida* –cuyo título resalta el carácter mestizo del universo semiótico fronterizo– como *Un paso con historia* –que destaca las variaciones históricas de un hábito de pasaje en fricción con la dinámica de la economía global–, no evaden las tías contradicciones culturales, políticas y lingüísticas que constituyen una forma de vida cotidiana en la frontera, a las que interpretan desde una perspectiva constitutiva de este mundo. En este sentido, la palabra oral del trovador, como una reminiscencia de los narradores arcaicos benjaminianos, ilustra emblemáticamente en *Mixtura de vida* esta valoración de la frontera como un espacio de continuidades experienciales⁶⁷.

De igual modo, tanto en la crónica urbana *Posadas de atrás hacia adelante* como en la entrevista a Rosmarie, los cronotopos relevan una tensión entre una concepción plural de la vida cotidiana en la frontera y una tendencia a etiquetar, bajo el rótulo del exotismo, los rasgos que la definen. De este modo, la ciudad y el transporte urbano, constituyen el nodo

⁶⁷ Transcribimos –intentando respetar el registro dialectal del enunciador– el canto mestizo del trovador Mariano de Lima, síntesis de la memoria cultural de nuestra semiosfera fronteriza:

“Boa tarde querido povo/ desta terra hospitalera/ eu canto para castelhanas/ e também para brasileiras/ canto dentro da Argentina/ mas estamos na fronteira.

E também em a fronteira/ eu contando de meu pago/ sou gaúcho trovador e saindo no outro lado/ dela dentro do Brasil/ cruze com uma brasileira a nado...

... Aquí dentro da Argentina/ sempre o portuñol com nos hay...

... Nade el Uruguay a nado/ e ela está aqui em mi pago.../ Ela esta muito fazeira morando aqui na Argentina.../ Este Uruguay que nos temos/ es água para mi e para ti/ todos os que tem el água/ eles aqui querem vivir...

Deixo forte meu abraço em esta mia despedida...”

espacio-temporal a partir del cual se deslindan los acontecimientos que narran un rutinario viaje en colectivo a través de Posadas, privilegiando una toponimia que pretende incluir la vida en los márgenes para, sin embargo, proyectar una visión exótica y centralizada de ese espacio semiótico liminar. En *Desde un destello...* el cronotopo del paisaje indómito, junto con el espacio del hogar y en menor medida la escuela, estructuran el centro de un relato que acentúa los aspectos “épicos” de la vida cotidiana en el proceso inmigratorio, mencionando de modo tácito las tensiones políticas que caracterizan ese momento “fundacional” para la memoria cultural misionera. Si, a pesar de sus evidentes contradicciones, estos fragmentos narrativos propician un rasgo de heterogeneidad que define la semiosis fronteriza local, en los segmentos del manual *Misiones 4*, hallamos un gesto político que borra toda huella interna de tensión política y social para hacer prevalecer una lectura fundante del territorio en la intervención civil-evangelizadora de los jesuitas, desplegando una narrativa que cuenta la convivencia armónica de misioneros y nativos, y resalta la lucha por el establecimiento de las fronteras territoriales y simbólicas que conforman el “momento original” del imaginario oficial de la Provincia, mediante operaciones que deslindan un lector modelo específico y una enciclopedia particular.

Las operaciones interpretantes sobre estas constelaciones narrativas, que traducen y figuran la dinámica de la cotidianidad de modo variado, cartografían el espacio fronterizo desde perspectivas disímiles que suponen adscripciones ideológicas y anclajes políticos relacionados con la memoria semiótica del territorio y con sus proyecciones imaginarias en el presente. La función fundadora de espacialidad que Michel de Certeau le atribuye al relato en/de la vida cotidiana, se confirma en el conjunto narrativo que aborda la dinámica cultural del borde geopolítico, en tanto los relatos –incluso la narrativa didáctico-pedagógica de *Misiones 4*– configuran la frontera como un espacio heteróclito y móvil, tramado por elementos de una identidad en fuga y por las tensiones ideológicas propias de la lucha por el poder simbólico. El universo fronterizo se narra en clave inestable, como un espacio irregular, paradójico y contradictorio que rebate las disposiciones identitarias de la centralidad nacional –la categoría metafísica del “ser nacional”– estableciendo con ella una friccionada articulación, pero que también pone en escena las tensiones internas del propio mundo fronterizo en relación con los relatos hegemónicos de su propia genealogía identitaria que, como observamos en los fragmentos del libro escolar, en pasajes de los

cuentos que componen las antologías y en segmentos de los documentales, pretenden deslindar rasgos “sustanciales” de *misioneridad*. En este sentido, los mundos narrativos segregados por los relatos del corpus, nos permiten conjeturar la categoría de semiosfera fronteriza, un espacio continuo caracterizado por el reconocimiento de la otredad, acelerados y vitales procesos de traducción, y la instalación de elementos de pertenencia móviles y mestizos. El mestizaje, la heterogeneidad y la paradoja caracterizan la configuración cultural fronteriza en la propia dinámica de la vida cotidiana que sostiene los procesos socio-comunicativos, en los cuales la narrativa posee una función seminal⁶⁸. En este marco, tal como observamos en la narrativa testimonial de los informantes tanto de *Mixtura de vida* como de *Un paso con historia* –pero también en la conversación que reverbera en *Desde un destello...*, en la crónica *Posadas de atrás hacia adelante* y en algunos de los cuentos que componen las antologías–, el relato oral de la vida cotidiana constituye un género mestizo, caracterizado por la hibridación temática, composicional y

⁶⁸ En *Los límites de la cultura*, ensayo publicado en 2011, el antropólogo Alejandro Grimson propone el concepto de configuraciones culturales en oposición a la noción de identidad. Mientras las configuraciones culturales suponen un rasgo de heterogeneidad y contradicción que implica asimetrías hacia el interior de una organización social, y tensiones políticas e históricas, Grimson considera que la noción de identidad se instala desde una concepción que implica predeterminaciones definidas y estables. De algún modo, la idea de configuración cultural es análoga a la definición lotmaniana de semiosfera –que no se menciona en el libro–, un espacio continuo y móvil –con una profundidad diacrónica también móvil y dinámica– que configura pertenencias variadas, asimetrías jerárquicas relacionadas con la lucha por la hegemonía y constantes mutaciones producto de los procesos de traducción inherentes al contacto con otros espacios semióticos. Por otra parte, la oposición de Grimson al concepto de identidad –que al igual que este autor, entendemos implica un halo de permanencia y estabilidad en la tradición del pensamiento occidental–, ignora el sutil planteo que Paul Ricœur realizó al establecer relaciones entre esta categoría –y el proceso que implica– y la narración. Recordemos con Ricœur que la identidad puede entenderse en términos de idéntico (*idem*), como estabilidad absoluta, o como *ipseidad*, instancia móvil y continua de configuración de una pertenencia en relación con la otredad. En este último sentido –pero también en la relación de la iden(m)tidad con la ipseidad–, la identidad comprende un proceso cultural, histórico y social, en permanente configuración.

En el capítulo *Las culturas son más híbridas que las identificaciones*, el autor ensaya un recorrido sobre el concepto de frontera y su importancia teórica en los estudios de la antropología cultural. A partir de un relevamiento de tradiciones teóricas y críticas, Grimson destaca la heterogeneidad y la polisemia del término, y resalta la afirmación –por parte de antropólogos pero también de habitantes de zonas de fronteras– de la frontera como una zona transcultural. Estudioso de la dinámica fronteriza argentino-paraguaya y brasilera-argentina, Grimson afirma que esta mirada solapa las tensiones constitutivas de esos espacios, en tanto se trata de “una frontera entre significados y entre regímenes de articulación de significados” tensionados por dos configuraciones culturales nacionales, “cada una con su propia lógica de articulación de la identidad”. Como esta crítica nos incumbe, creemos pertinente afirmar que nuestra concepción de la semiosfera fronteriza no ignora las tensiones semióticas imantadas por las semiosferas de los estados nacionales, constituciones históricas, políticas y narrativas que se instalan en la memoria de los habitantes fronterizos, como tampoco cree que esa zona de fronteridad implican simetría y homogeneidad. Una semiosfera fronteriza es, indudablemente, un espacio de tensa calma, donde las disposiciones semióticas y los regímenes de interpretación varían en relación con las fricciones propias de la cotidianidad, como también con aquellas relacionadas con las políticas globales y regionales que incumben a los estados nacionales.

estilística. La dinámica conversacional del relato oral acentúa la variación ilimitada de temas vinculados con la cotidianidad, en una articulación compleja que imbrica las referencias a los hábitos mundanos con horizontes de creencias sociales, políticas e ideológicas en constante refiguración. Desde el punto de vista composicional, esta narrativa, si bien se encuentra instalada en una esfera comunicacional vinculada con la oralidad, despliega operaciones que re-modelan estructuralmente el relato periodístico, la discursividad educativa o la narrativa literaria. La dimensión estilística de la narrativa cotidiana implica una reabsorción constante de las variaciones lingüísticas que atraviesan la vida diaria, como también una reinterpretación de los modelos genéricos provenientes de otras esferas de la praxis social. Si los géneros discursivos, siguiendo a Bajtín (2002), actúan como correas de transmisión entre la historia de la lengua y la historia de la sociedad a partir de una singular sensibilidad que les permite registrar las mutaciones lingüísticas y sociales, de modo tal que desempeñan una función semiótica que los constituye en modelos de mundos sociales, la narrativa de la cotidianidad, a partir de su extrema ductilidad para registrar las modificaciones de la vida social, acentúa el tono de una época y constituye una institución socio-verbal que permite el intercambio comunicativo y, al mismo tiempo, elabora una heterogeneidad de representaciones posibles del mundo narrado (cf. de Olmos en Arán, 2006: 134-140).

En relación con esta dinámica del discurso narrativo, la caracterización del espacio intercultural que habitamos como una semiosfera fronteriza insiste en rasgos particulares que definen un pensamiento –y, por lo tanto, teniendo en cuenta los planteos peirceanos, una semiosis– mestizo. Entender que el universo semiótico fronterizo se constituye a partir de un devenir mestizo, no significa reducirlo a una mera síntesis de elementos opuestos o divergentes, sino comprender una compleja dinámica que deja irresueltos problemas nodales relacionados con las identidades pre-definidas en otras esferas de la cultura, como los estados nacionales. De este modo, la contingencia y la resolución pragmática, como también la paradoja y el cruce friccionado de signos culturales polivalentes, exhiben una dinámica semiótica que supera los imaginarios dicotómicos y los binarismos culturales. La semiosfera fronteriza, campo de mestizajes abiertos, elabora su heterogénea experiencia en relación con el desfasaje y la alternancia, a través de progresiones y fluidos plegamientos que dan lugar, en los textos narrativos, a figuras siempre en curso de realización. Sin eludir

las aporías fundacionales de la cultura ni las tensiones inherentes a los conflictos ideológicos que atraviesan cada práctica social, el pensamiento mestizo en la frontera atiende los pasajes más que los contactos, los procesos de transición más que los de confrontación, subrayando la imposibilidad de imaginar formas puras, completas, plenas y autosuficientes para pensar un mundo semiótico particular. Así, la semiosfera fronteriza habilita un espacio de intercambios intersubjetivos caracterizados por el pasaje de lo monádico a lo nomádico, “de la autosuficiencia a la apertura infinita, del encierro del ser al horizonte del devenir” (cf. Laplantine y Nouss, 2007).

El habitante fronterizo vive la experiencia del mestizaje como un proceso que no arriba a síntesis definidas ni a identidades completas, sino como un flujo de conexiones y transformaciones polivalentes donde lo inestable e irresuelto, lo imprevisto o no contemplado por los sistemas gubernamentales, mediáticos, científicos y lingüísticos presentan un “inconveniente difícil de encarar” tanto para el discurso teórico como para los mecanismos de control institucionales (Camblong, 2012: 15). Es este inconveniente el que enfatiza las tensiones biopolíticas que trasvasan la dinámica fronteriza e incumben a los dispositivos narrativos tanto de la vida cotidiana como de la literatura, los medios de comunicación, la educación, la ciencia y la política.

La dinámica mestiza de este espacio semiótico permite imaginar a la frontera como un orden de relaciones fluidas y heterogéneas donde se producen constantes luchas por el sentido, un campo de fuerzas en el cual la narrativa desempeña un papel fundamental, consistente en la interpretación configurante de los envites sociales y las diferencias ideológicas de la vida práctica. En tanto la construcción social del sentido es un proceso político-ideológico, existe una inevitable correspondencia entre la narrativa –como fenómeno comunicacional y semiótico– y las relaciones de poder que traman la existencia comunitaria. Este correlato, ilustrado mediante el análisis tanto de los fragmentos de *Misiones 4* como de las antologías literarias que conforman nuestro corpus, habilita la posibilidad de plantear una hipótesis de salida que deje abierta nuestra investigación a nuevos horizontes teóricos y analíticos. De este modo, ¿no podría pensarse acaso a la frontera como una *formación narrativa* que articula en el orden del relato una serie de acontecimientos discursivos con otras serie de acontecimientos, de transformaciones, de mutaciones y de procesos semióticos vinculados con la vida cotidiana? Las variaciones

narrativas de los textos que interpretamos inducen un sutil desplazamiento sobre la categoría foucaultea de formación discursiva (FD), y nos permiten imaginar a la frontera como una formación narrativa, un espacio de dimensiones múltiples y oposiciones diferentes en constante movilidad. Si entendemos a una FD como la regularidad que puede definirse entre los objetos, los tipos de enunciación, los conceptos y las elecciones temáticas que rigen la formación de enunciados, podríamos comprender a la frontera como una constelación narrativa que postula un haz de relaciones pluridireccionales entre los elementos que la configuran, dejando abierta la emergencia de nuevas posibilidades de significación y constituyendo un territorio de fricciones políticas e ideológicas continuas.

La relevancia de la narrativa sobre la experiencia fronteriza destaca la condición ética que compele el significado de tomar, dar y escuchar la palabra ajena. El derecho a narrar en la frontera se relaciona con la materialidad del cuerpo y de la propia vida como una instalación semiótica heterogénea y contradictoria. El relato, parte indisoluble de la discursividad social, repercute en las formas de percepción de los cuerpos, y en la configuración de subjetividades singularmente históricas. Así, “la experiencia de lo ambivalente resulta también un acicate para el discurso, la necesidad de palabra, una vía para trabajar lo contradictorio y lo que no tiene solución, con el propósito de alcanzar el derecho a narrar” (Bhabha, 2013, p. 56). A lo largo de este trabajo, pretendimos esbozar una serie de postulados iniciales acerca de esa configuración, con el objetivo de leer la dinámica de la vida cotidiana en la frontera desde una perspectiva semiótica y pragmática. Sabemos, no obstante, que esta construcción es incompleta –¿acaso la dinámica del sentido no arrastra esa condición?– y sabemos que queda tarea por hacer.

VII. Bibliografía

1. Corpus. Fuentes documentales:

1.1 Constelación de textos académicos y educativos

AA.VV. (2007): *el Grano. Una revista urbana*. Año 1, N° 1. Publicación del proyecto de Investigación *Espacio, comunicación y cultura*. Secretaría de Investigación y Postgrado, FHyCS, UNaM. Posadas.

AA.VV. (2004): *emboyeré. Revista de Diseño Gráfico y Comunicación*. Posadas-Oberá: FHyCS, Facultad de Arte, UNaM.

CAMBLONG, A. (2003): “Palpitaciones cotidianas en el corazón del Mercosur” en *Amenó. Revista de Letras*. Año 1, Número 1. Posadas: EdUNaM. 3-6.

PESO DE HOBECKER, S. y REDERO, V. (1996): “La batalla de Mbororé” y “La labor civilizadora de los jesuitas” en *Misiones 4*. Estudios Sociales y Lengua para 2do. y 3er. Ciclo de la EGB en la Provincia de Misiones. Posadas: Editorial Universitaria de Misiones. 107-109 y 110-111

1.2 Constelación de textos literarios

AMABLE, H. (2005): “Camino desviado” en Bialet, G. y Giardinelli, M. (Comp.): *Leer la Argentina – NEA (Chaco-Formosa-Corrientes-Misiones)*. Buenos Aires: Eudeba-Fundación Mempo Giardinelli-Ministerio de Educación de la Nación. 113-115.

NOVAU, R. (2005): “El yerro de antolín” en Bialet, G. y Giardinelli, M. (Comp.): *Leer la Argentina – NEA (Chaco-Formosa-Corrientes-Misiones)*. Buenos Aires: Eudeba-Fundación Mempo Giardinelli-Ministerio de Educación de la Nación. 123-126.

QUIROGA, H. (1992): “Los precursores” en Colección *Cuentos de autores de la Región Guaraní. Argentina-Brasil-Paraguay. Edición Bilingüe (Castellano-Portugués)*. Volumen 1. Posadas: Diario El Territorio.

YONAMINE, M. (1992): “Azada y olvido” en Colección *Cuentos de autores de la Región Guaraní. Argentina-Brasil-Paraguay. Edición Bilingüe (Castellano-Portugués)*. Volumen 13. Posadas: Diario El Territorio.

ZAMBONI, O. (2005): “El casamiento” en Bialet, G. y Giardinelli, M. (Comp.): *Leer la Argentina – NEA (Chaco-Formosa-Corrientes-Misiones)*. Buenos Aires: Eudeba-Fundación Mempo Giardinelli-Ministerio de Educación de la Nación. 116-122.

ZAMBONI, O. (1992): “En busca del paraguas” en Colección *Cuentos de autores de la Región Guaraní. Argentina-Brasil-Paraguay. Edición Bilingüe (Castellano-Portugués)*. Volumen 2. Posadas: Diario El Territorio.

1.3 Constelación de textos audiovisuales:

ZANOTTI, A. (2002): “Mixtura de vida” en Serie Documental *Escenas de la vida en el borde*. Posadas, Misiones. 60 minutos.

ZANOTTI, A. (1998): “Un paso con historia” en Serie Documental *Escenas de la vida en el borde*. Posadas, Misiones. 28 minutos.

2. Fuentes teóricas y críticas.

AA.VV. (2008): *De Signis 12. Traducción/Género/Poscolonialismo*. Calefato, P. y Godayol, P. (Coord.). Buenos Aires: La Crujía.

AA.VV. (2009): *De Signis 13 – Fronteras. Revista de la FELS Teresa Velázquez* (coord.). Buenos Aires: La Crujía.

AA.VV. (2006): *Anales del I Congreso MERCOSUR: Interculturalidad y Bilingüismo en Educación*. Posadas: Ministerio de Cultura y Educación de Misiones.

AA.VV. (2004): *Entreletras. Revista de estudios regionales*. Año 12, N° 25, Posadas: Editar.

AA.VV. (1993): *Frontières culturelles en Amérique Latine*. Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle.

AA.VV. (1982): *Análisis estructural del relato*. Barcelona: Ediciones Buenos Aires.

AGAMBEN, G. (2003): *Infancia e historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

----- (2001): *Estancias. La palabra y el fantasma en la cultura occidental*. Valencia: Pre-Textos.

----- (2000): *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III*. Valencia: Pre-textos

ALARCÓN, R. (2012): *Alfabetización semiótica en los umbrales escolares. Aportes para la lecto-escritura inicial*. Posadas: Editorial Universitaria.

AMABLE, H. (1983): *Las figuras del habla misionera*. Posadas: Ediciones Montoya.

ANDERSON, B. (1993): *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE.

ANDRUSKEVICZ, C. (2006): *Hibridaciones de una revista. Eldorado, entre la literatura y el agro misionero*. Tesina de grado. Posadas, FHyCS, UNaM. (Inédito).

ANGENOT, M. (1992): *Interdiscursividades. De hegemonías y disidencias*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.

ANZALDÚA, G. (2007): *Borderlands: the new mestiza = La frontera*. San Francisco: Aunt Lute Books.

APPADURAI, A. (2001): *La modernidad desbordada*. Montevideo-Buenos Aires: Trilce-FCE.

ARÁN, P. y BAREI, S. (2009): *Género, texto, discurso. Encrucijadas y caminos*. Córdoba: Editorial Comunicarte.

----- (2006): *texto/memoria/cultura. El pensamiento de Iuri Lotman*. Córdoba: El espejo.

ARFUCH, L. (2008) “Memoria y autobiografía” en *Crítica cultural entre política y poética*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 159-176.

----- (2005): “Cronotopías de la intimidad” en *Pensar este tiempo. Espacios, afectos, pertenencias*. Buenos Aires: Paidós: 237-290.

----- (comp.) (2005b): *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires: Prometeo.

----- (2002): *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires, FCE.

ARISTÓTELES (1990): *Retórica*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

ARNOUX, E. (2010): “Los Amigos de la Patria y de la Juventud (1815-1816) de Felipe Senillosa: el periodismo ilustrado en el Río de la Plata” en *Nuevo Mundo. Mundos nuevos* (en línea), Coloquios. París: <http://nuevomundo.revues.org> (Consultado el 18/12/2013)

----- (2009): “Ejemplo ilustrativo y caso: recorridos destinados a la formación académica y profesional” en *II Congreso Nacional de la cátedra UNESCO*. Chile: Universidad de los Lagos. Consultado en www.escrituraylectura.com.ar (17/12/2013)

----- (1995): “Los “Episodios nacionales”: el proceso de construcción del relato patriótico ejemplar” en *Revista interamericana de bibliografía*. Vol. XIV, N° 3.

AUGÉ, M. (1999): “La vida como relato” en Bayardo-Lacarriu (comp.) *La Dinámica global/local. Cultura y comunicación: nuevos desafíos*. Buenos Aires: La Crujía. 173-184.

BACZKO, B. (1999): *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Nueva Visión.

- BAJTIN, M. (2003): *Problemas de la poética de Dostoievski*. México: FCE.
 ----- (2002): *Estética de la creación verbal*. Buenos Aires: Siglo XXI.
 ----- (1989): *Teoría y estética de la novela*. Madrid: Taurus.
- BAL, M. (1995): *Teoría de la narrativa (una introducción a la narratología)*. Madrid: Cátedra.
- BARTHES, R. (2003): *Cómo vivir juntos. Simulaciones novelescas de algunos espacios cotidianos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BARTOLOMÉ, L. (2007): *Los colonos de Apóstoles*. Posadas: Editorial Universitaria.
- BAUMAN, Z. (2005): *Identidad*. Buenos Aires: Losada.
- BHABHA, H. (2013): *Nuevas minorías, nuevos derechos*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- BHABHA, H. (2002): *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
 ----- (Ed.). (2012): *Nación y narración*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- BELASTEGUI, H. (2006): *Los colonos de Misiones*. Posadas: Ed. Universitaria de Misiones.
- BENJAMIN, W. (2009): “El narrador” en *Obras. Libro II/Vol. 2*. Madrid: Abada editores. 41-68.
- BENJAMIN, W. (2007): “Experiencia” y “Experiencia y pobreza” en *Obras. Libro II/Vol. I*. Madrid: Abada editores. 53-56 y 216-222.
- BENVENISTE, E. (1977): *Problemas de lingüística general I y II*. México: Siglo XXI editores.
- BLANCHOT, M. (2008): “El habla cotidiana” en *La conversación infinita*. Madrid: Arena libros. 303-313.
- BORGES, J. L. (2005): “El arte narrativo y la magia” en *Obras Completas I*. Buenos Aires: Emecé: 238-245.
- BRISSET, D. (1999): “Acerca de la fotografía etnográfica” en *Gazeta de Antropología*, N° 15. Grupo de Investigación Antropológica y Filosófica, Universidad de Granada.
- BRUNER, J. (2004): “Life as narrative” en *Social Research*. Vol. 71: N° 3. Fall 2004.
 ----- (2003): *La fábrica de historias. Derecho, literatura y vida*. México: FCE.

- , (1997): *La educación puerta de la cultura*. Madrid: Visor.
- CAMBLONG, A. (2012): “Habitantes de Frontera” en *Cuadernos de Recienvenido. Publicación del Programa de Posgrado en Lengua española y literatura española e hispanoamericana*. San Pablo: Humanitas-Universidad de San Pablo.
- (2012b): “Dinámica de las significaciones, sentidos y sin-sentidos” y “Matrices y umbrales” en Camblong, A.-Fernández, F. *Alfabetización semiótica en las fronteras. Vol. 1. Dinámicas de la significación y el sentido*. Posadas: Editorial Universitaria de Misiones. 21-101.
- (2012c): “Algo de vida cotidiana” en Camblong, A; Alarcón, R. y Di Mógica, R. *Alfabetización semiótica en las fronteras. Vol. 2. Estrategias, juego y vida cotidiana*. Posadas: Editorial Universitaria de Misiones. 23-64.
- (2010): “Estancias semióticas” en *Entreletras*. 2º época. Año 1, N° 1. Posadas: Departamento de Letras, FHyCS, UNaM. 39- 48.
- (2009): “Habitar la frontera” en *deSignis*. Revista de la FELS. N° 13. Buenos Aires: La Crujía. 125-133.
- (2008): “No me hallo mismo...” en *Revista Conceptual. Estudios de Psicoanálisis*. Año 8, n° 9. 102-106.
- (2005): *Mapa Semiótico para la Alfabetización Intercultural en Misiones*. Posadas: Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, UNaM.
- (2003): *Macedonio. Retórica y política de los discursosparadójicos*. Buenos Aires: EUDEBA.
- CATELLI, N. (2007): *En la era de la intimidad seguido de: El espacio autobiográfico*. Rosario: Beatriz Viterbo.
- CORONA BERKIN, S. (2000): “Un análisis cultural de la fotografía” en *Diálogos de la comunicación*. N° 57. Perú. 87-96
- COURTES, J. (1980): *Introducción a la semiótica narrativa y discursiva: metodología y aplicación*. Buenos Aires: Hachette.
- COZARINSKY, E. (2005): *Museo del chisme*. Buenos Aires: Emecé.
- DAVIÑA, L. (2003): *Fronteras discursivas en una región plurilingüe –español y portugués en Misiones-*. UBA, FFyL, Maestría en Análisis del Discurso. (Tesis inédita).
- DANTO, A. (1989): *Historia y narración*. Barcelona: Paidós.
- DE CERTEAU, M. (1999b): *La cultura en plural*. Buenos Aires: Nueva Visión.

- (1999): *La invención de lo cotidiano II. Habitar, cocinar*. México: Universidad Iberoamericana.
- (1996): *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana.
- (1992): “Creer: una práctica de la diferencia” en *Descartes. N° 10*. Buenos Aires: Anáfora Ediciones. 49-63.
- (1975): *L’écriture de l’histoire*. París: Gallimard.
- DE MAN, P. (2007): “La autobiografía como desfiguración” en *La retórica del romanticismo*. Madrid: Akal. 147-158.
- DERRIDA, J. (2008): *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Trotta.
- DEWEY, J. (1920-1955): “Los nuevos conceptos de la experiencia y de la razón” en *La reconstrucción de la filosofía*. Buenos Aires: Aguilar. 143-167.
- (1938-2004): *Experiencia y educación*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- DOSSE, F. (2007): *El arte de la biografía*. México: Universidad Iberoamericana.
- ECO, U. (1997): *Kant y el ornitorrinco*. Barcelona: Lumen.
- (1996): *Seis paseos por los bosques narrativos*. Barcelona: Lumen.
- (1992): *Los límites de la interpretación*. Barcelona: Lumen.
- (1990): *Semiótica y filosofía del lenguaje*. Barcelona: Lumen.
- (1981): *Lector in fábula. La cooperación interpretativa en el texto narrativo*. Barcelona: Lumen.
- (1976): *Tratado de Semiótica General*. Barcelona: Lumen.
- (1969): *Obra abierta*. Barcelona: Ariel.
- ESPOSITO, R. (2011): *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu.
- FERNÁNDEZ, F. (2013): “Configuraciones del Lector Modelo y la Enciclopedia en un texto escolar en Misiones, Argentina” en *Revista Didascalía: Didáctica y Educación*. Volumen 4, N° 3. CEDUT-Las Tunas, Cuba. 1-13.
- (2012): “Pensar los límites. Notas para la configuración teórica de una semiosfera fronteriza” en *V Congreso Internacional de Letras. Debates actuales de la Teoría y la Lingüística*. Buenos Aires: FFyL, UBA.
- (2012b): “La batalla de Mbororé. Configuraciones narrativas de la identidad y la diferencia en un relato ejemplar en Misiones, Argentina” en *Revista Territórios & Fronteiras*. Vol. 5. N° 2. Cuiabá: Programa de Postgrado en Historia. 98-110.
- (2012c): “Dinámicas del relato en semiosferas escolares” en

- Camblong, A.-Fernández, F. *Alfabetización semiótica en las fronteras. Vol. 1. Dinámicas de la significación y el sentido*. Posadas: Editorial Universitaria de Misiones. 103-131.
- (2010): “Relato y frontera: primera excursión” en *Entreletras*. 2° época. Año 1, N° 1. Posadas: Departamento de Letras, FHyCS, UNaM. 98-110.
- FILINICH, M. (1997): *La voz y la mirada*. México: Plaza y Valdez.
- FLAHERTY, R. (1939): “La función del documental” en *Los documentalistas. Teoría y metodología*. Argentina: Movimiento de documentalistas. Página web: www.documentalistas.org.ar Consultado: 14/12/2012
- FOUCAULT, M. (2006): *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collage de France (1977-1978)*. Buenos Aires: FCE.
- (2002): *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- (2002b): *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- (1999): *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- (1996): *El orden del discurso*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.
- (1992): *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.
- GARCÍA, M. (2009): “Diarios y conflictos. Montajes esceno-gráficos del MERCOSUR” en *Diálogos de la comunicación. Revista académica de la Federación latinoamericana de Facultades de Comunicación Social*. N° 78.
- (2007): “Tramas y tramoyas de la historia nacional” en www.programadesemiota.edu.ar/publicaciones. Posadas: Programa de Semiótica.
- (2004): *Narración. Semiosis/Memoria*. Posadas: Editorial Universitaria de Misiones.
- (1999): *La narración de la historia nacional en el texto escolar de Argentina*. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid.
- GARCÍA CANCLINI, N. (2001): *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Paidós.
- GIORGI, G. y RODRÍGUEZ, F. (comp.) (2007): *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*. Buenos Aires: Paidós.
- GOFFMAN, E. (1981): *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- GREIMAS, A. J. (1989): *Del sentido II. Ensayos semióticos*. Madrid: Gredos.
- (1973): *En torno al sentido. Ensayos semióticos*. Madrid: Fragua.

-----, (1979): *Semántica estructural. Investigación metodológica*. Madrid: Gredos.

GRIERSON, J. (1931-1934): “Postulados sobre el documental (fragmentos)” en *Los documentalistas. Teoría y metodología*. Argentina: Movimiento de documentalistas. Página web: www.documentalistas.org.ar Consultado: 14/12/2012

GRIMSON, A. (2011): *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.

-----, (2000): “¿Fronteras políticas versus fronteras culturales?” en Grimson, A. (comp.): *Fronteras, naciones e identidades*. Buenos Aires: La Crujía.

-----, (2000b): *Interculturalidad y comunicación*. Buenos Aires: Norma.

-----, (1999): *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*. Buenos Aires: EUDEBA.

-----, (1998): *El otro (lado del río). Producción de significaciones sobre la Nación y el Mercosur en el periodismo de frontera. Un estudio de caso en Posadas (Argentina)*. Tesis de Maestría en Antropología Social. Universidad Nacional de Misiones.

GRÜNWALD, G. K. (1995): *Historia de la literatura de Misiones (1615-1965)*. Posadas: Editorial Universitaria.

GRUZINSKI, S. (2000): *El pensamiento mestizo*. Barcelona: Paidós.

GUADALUPE MELO, G. (2007): *Memorias de la vida cultural. De grupos y revistas*. Tesina de Grado, Licenciatura en Letras. Posadas: Dpto. de Letras, FHyCS, UNaM (inédito).

HARTMANN, L. (2005): “Performance e experiencia nas narrativas orais da fronteira entre Argentina, Brasil e Uruguai” en *Horizontes Antropológicos*, Año 11, N° 24. Porto Alegre. 125-153.

HELLER, A. (2002): *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Península.

JAMES, W. (1907-1984): *Pragmatismo*. Buenos Aires: Hyspamerica Ediciones.

-----, (1909-2009): *Un universo pluralista*. Buenos Aires: Cactus.

-----, (1909-1922): *La voluntad de creer y otros ensayos de filosofía popular*. Madrid: Daniel Jorro. 9-37. Versión digital on-line (www.unav.es)

JAMESON, F. y ZIZEK, S. (2005): *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Buenos Aires: Paidós.

JAMESON, F. (1989): *Documentos de cultura, documentos de barbarie*. Madrid: Visor.

JAQUET, H. (2005): *Los combates por la invención de Misiones*. Posadas: Ed. Universitaria de Misiones.

- , (2001): *En otra historia. Nuevos diálogos entre historiadores y educadores en torno a la construcción y enseñanza de la historia de Misiones (para docentes de EGB y Polimodal)*. Posadas: Editorial Universitaria de Misiones.
- JAY, M. (2009): *Cantos de experiencia*. Buenos Aires: Paidós.
- JOLLES, A. (1972): *Formes simples*. París: Éditions Du Seuil.
- KERMODE, F. (2000): *El sentido de un final*. Barcelona: Gedisa.
- KLEIN, I. (2008): *La ficción de la memoria. La narración de historias de vida*. Buenos Aires: Prometeo libros.
- KRISTEVA, J. (1978): *La semiótica I*. Madrid: Fundamentos.
- LAKOFF, G. y JOHNSON, M. (1991): *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid: Cátedra.
- LEJEUNE, P. (1996): *Le pacte autobiographique*. Paris: Editions du Seuil.
- LEVI-STRAUS, C. y PROPP, V. (1972): *Polémica Lévi-Straus-Propp*. Madrid, Editorial Fundamentos.
- LOTMAN, I. (2000): *La semiosfera III. Semiótica de las artes y de la cultura*. Madrid: Cátedra.
- , (1999): *Cultura y explosión*. Barcelona: Gedisa.
- , (1998): *La semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conductay del espacio*. Madrid: Cátedra.
- , (1996): *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y el texto*. Madrid: Cátedra.
- MARAFIOTTI, R. (2004): *Charles S. Peirce: El éxtasis de los signos*. Buenos Aires: Biblos.
- MAINGUENEAU, D. (1999): *Términos claves de análisis del discurso*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- McEWAN, H. y EGAN, K. (1998): *La narrativa en la enseñanza, el aprendizaje y la educación*. Buenos Aires: Amorrortu.
- MICHAELSEN, S y JOHNSON, D. (comp.) (2003): *Teoría de la frontera*. Barcelona: Gedisa.
- MITCHELL, W.J.T. (1980): *On Narrative*. Chicago: University of Chicago Press.
- MONTAIGNE, M. (1968): *“De la experiencia” en Ensayos. Volumen III*. Barcelona: Editorial Iberia.

MUMBY, D. (comp.) (1997): *Narrativa y control social. Perspectivas críticas*. Buenos Aires, Amorrortu.

ORLANDI, E. P. (2000): *Análisis de discurso. Principios e Procedimientos*. Campinas: SP: Pontes.

----- (1998): *Introdução. A leitura proposta e os leitores possíveis*. En *A leitura e os leitores*. Campinas: Pontes.

PARRET, H. (1995): *De la Semiótica a la Estética*. Buenos Aires, Edicial.

PECHEUX, M. (2003): “El mecanismo del reconocimiento ideológico” en Slavoj Žizek: *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires: FCE.

PEIRCE, CH. S. (2012): *Obra filosófica reunida*. Tomo I. México: FCE.

----- (2012b): *Obra filosófica reunida*. Tomo II. México: FCE.

----- (1998): “On Phenomenology” y “The Seven Systems of Metaphysics” en *The essential Peirce (1893-1913)*. Bloomington: Indiana University Press-Peirce Edition Project.

----- (1988): *El hombre, un signo*. Madrid: Crítica.

----- (1974): *La ciencia de la semiótica*. Buenos Aires: Nueva Visión.

----- (1955): *Philosophical writings of Peirce*. New York: Dover publications.

PEREZ REYNA, C. (2004): “Vídeo e pesquisa antropológica: encontros e desencontros” en www.visualanthropology.net (14/12/2012).

POENITZ, E. Y POENITZ, A. (1993): *Misiones, Provincia guaraníca*. Posadas: Ed. Universitaria de Misiones.

PROPP, V. (1972): *Morfología del cuento*. Buenos Aires: Juan Goyanarte Editor.

PUTNAM, H. (1999): *El pragmatismo. Un debate abierto*. Barcelona: Gedisa.

RICŒUR, P. (2008): *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires, FCE.

----- (2006): “La vida: un relato en busca de narrador” en *Ágora. Papeles de Filosofía*. Vol. 25, N° 2. 9-22.

----- (2006b): *Tiempo y narración III. El tiempo narrado*. México: Siglo XXI.

----- (2004): *Tiempo y narración II. Configuración del tiempo en el relato deficción*. México: Siglo XXI.

----- (2004b). *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*. México: Siglo XXI.

----- (2003): *Sí mismo como otro*. México: Siglo XXI.

----- (1999): *Historia y narratividad*. Barcelona: Paidós.

----- (1997): “Retórica, poética y hermenéutica” y “Hermenéutica y

- semiótica” en ARANZUEQUE, G. (Edic.): *Horizontes del relato. Lecturas y conversaciones con Paul Ricœur*. Madrid: Cuaderno Gris.
- , (1983): *Texto, testimonio y narración*. Santiago de Chile: Andrés Bello.
- RINCÓN, O. (2006): *Narrativas mediáticas*. Barcelona: Gedisa.
- ROMANO SUED, S. (2000): *La traducción poética*. Córdoba: Nuevo Siglo.
- SAER, J. J. (1997): “Narrathon” en *El concepto de ficción*. Buenos Aires: Seix Barral.
- , (1999) *La narración-objeto*. Buenos Aires: Seix Barral.
- SANTANDER, C. (dir.) (2013): *Territorios Literarios e Interculturales. Despliegues críticos, teóricos y metodológicos*. Informe de avance. Posadas: Secretaría de investigación y Postgrado, FHyCS, UNaM.
- (2005): *Álbum de revistas literarias y culturales de Misiones desde la década del sesenta* (CD-Rom). Posadas: Programa de Semiótica, SIyP, FHyCS, UNaM.
- (2004): *Marcial Toledo, un proyecto literario intelectual de provincia*. Tesis del Doctorado en Letras Modernas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba en *Archivo del escritor. Marcial Toledo, un proyecto literario intelectual de provincia*. Posadas, CD Rom.
- SARLO, B. (2007): *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- SCHATZKI, T. (2001): “Introduction: practice theory” en T. Schatzki, Karin Knorr Cetina y Eike von Savigny (Ed.): *The practice turn in contemporary theory*. New York: Routledge.
- SCHLÖGEL, K. (2007): *En el espacio leemos el tiempo*. Madrid: Siruela.
- SIBILIA, P. (2008): *La intimidad como espectáculo*. Buenos Aires: FCE.
- SIMMEL, G. (2002): *Sobre la aventura*. Barcelona: Península.
- SLOTERDIJK, P. (2004): *Esferas. 3 vol.* Madrid: Ediciones Siruela.
- SMORTI, A. (1994): *El pensamiento narrativo*. Sevilla: Mergablum.
- SULEIMAN, S. (1977): “Le recit exemplaire. Parabole, fable, roman a these” en *Poétique*, N° 22.
- TOMACHESVSKI B. (1982) *Teoría de la literatura*. Buenos Aires: Juan Goyanarte Ed

VERICAT, J. (2006): “El laberinto de la realidad. Una biografía intelectual del joven Peirce” en Revista *Anthropos*. N° 12. *Charles Sanders Peirce. Razón e invención del pensamiento pragmatista*. Barcelona, Anthropos. 51-79. Versión digital (www.unav.es)

VERON, E. (1998): *La semiosis social. Fragmento de una teoría de la discursividad*. Buenos Aires: Gedisa.

----- (2005): *Fragmentos de un tejido*. Barcelona: Gedisa.

VOLOSHINOV, V. (2009): *El Marxismo y la filosofía del lenguaje*. Buenos Aires: Ediciones Godot.

WHITE, H. (2011): *La ficción de la narrativa*. Buenos Aires: Eterna Cadencia editora.

----- (2005) “Teoría literaria y Escritura de la Historia” en Godoy C-M. I. Laboranti (comp.), *Historia & Ficción*. Rosario: Univ. Nac. de Rosario *Historia & Ficción*. 11-55.

----- (1992): “El valor de la narrativa en la representación de la realidad” en *El contenido de la forma*. Barcelona: Paidós. 17-39.

WILLIAMS, R. (2001): *El campo y la ciudad*. Buenos Aires: Paidós.

----- (1980): *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península.

WOLF, M. (1988): *Sociologías de la vida cotidiana*. Madrid: Cátedra.

WITTGENSTEIN, L. (2002): *Investigaciones filosóficas*. México: Instituto de Investigaciones Científicas, UNAM.

3. Diccionarios y manuales

AA.VV. (2010): *Diccionario ilustrado latino-español*. Barcelona: VOX.

ARÁN, P. (dir. y coord.) (2006): *Nuevo diccionario de la teoría de Mijail Bajtín*. Córdoba: Ferreira editor.

CASTRO, E. (2011): *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.

CONTURSI, M. E. y FERRO, F. (2000): *La narración. Usos y teorías*. Buenos Aires, Norma.

GREIMAS, A. J. y COURTÉS, J. (1982): *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos.

FERRATER MORA, J. (2006): *Diccionario de filosofía abreviado*. Buenos Aires: Sudamericana.

LAUSBERG, H. (1991): *Manual de Retórica Literaria*. Madrid: Gredos.

LAPLANTINE, F. y NOUSS, A. (2007): *Mestizajes. De Arcimboldo a Zombi*. Buenos Aires: FCE.

PABÓN S. DE URBINA (1999): *Diccionario Manual Griego-Español*. Barcelona: VOX.

VII. Anexos. Corpus: fuentes documentales.

1. Constelación de textos académicos y educativos

ALFAYA, S.; GIMÉNEZ, C. y RECK, I. (2007): “Posadas de atrás para adelante. Crónica de un viaje por varias ciudades” en *el Grano. Una revista urbana*. Año 1, N° 1. Publicación del proyecto de Investigación *Espacio, comunicación y cultura*. Secretaría de Investigación y Postgrado, FHyCS, UNaM. Posadas.

AA.VV. (2004): *emboyeré. Revista de Diseño Gráfico y Comunicación*. Posadas-Oberá: FHyCS, Facultad de Arte, UNaM.

CAMBLONG, A. (2003): “Palpitaciones cotidianas en el corazón del Mercosur” en *Aquenó. Revista de Letras*. Año 1, Número 1. Posadas: EdUNaM. 3-6.

PESO DE HOBECKER, S. y REDERO, V. (1996): “La batalla de Mbororé” y “La labor civilizadora de los jesuitas” en *Misiones 4*. Estudios Sociales y Lengua para 2do. y 3er. Ciclo de la EGB en la Provincia de Misiones. Posadas: Editorial Universitaria de Misiones. 107-109 y 110-111.

humanidades
y ciencias
sociales

UNaM

emboyeré

arte

N° 1 (\$3)

NOT DEAD

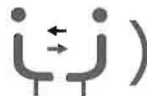




emboyeré

diseño gráfico **emboyeré** comunicación social
arte **unam** humanidades y ciencias sociales
oberá **misiones** posadas

precio **\$3** por ahora



(Rosemarie Staudt de Rosses)

Desde una luz que cegó la nostalgia

Llegaron en importantes contingentes para ocupar territorios nacionales como Misiones. Al margen de las promesas de unos y otros se encontraron según recuerdan muchos de ellos con la "nada", con monte virgen, insectos y "todo por construir": la casa, el pueblo y hasta sus propias vidas; mientras añoraban su patria, donde la paz y la economía no terminaban de afirmarse.

A medida que transcurría el tiempo, los inmigrantes se fueron acomodando a la nueva vida en la tierra colorada. Algunos se quedaron, otros volvieron. Pasaron los años, calló la guerra y Europa resurgió de las cenizas, volviéndose otra vez un lugar propicio para el desarrollo de sus habitantes y de personas de otras latitudes.

Esta es la historia de una de esas familias que arribaron a Misiones a comienzos de la década del '20, con un poco de dinero y un temple de acero para enfrentar las duras condiciones geográficas y ambientales que los aguardaban y a las que no estaban acostumbrados. Poco a poco, centímetro a centímetro, fueron ganándole terreno a la selva y a la nostalgia, con el sol auestas, las manos callosas y el orgullo alemán en la frente para modificar el paisaje y hacer patria en tierras lejanas.

"Cada casa es un mundo aparte", dice el refrán, a esto habría que agregar "y cada vida, un mundo, una historia por conocer.

Se abre la puerta arqueada de madera y aparece Rosemarie, quien amablemente nos recibe. La seguimos por un pasillo bordeado con piedras que nos conduce hasta la casa. En una sala, rodeada por un jardín, compuesto por una variedad de plantas de la zona, especie de "mini-selva", la señora con marcado acento extranjero nos cuenta su historia. Rosemarie recuerda:

Toda su familia vivía en la ciudad de Britgheim- sur de Alemania- y después de la Primera Guerra Mundial su padre, Guillermo Staudt, decidió venir a vivir a la Argentina, más precisamente a lo que hoy es Eldorado.

"Alemania estaba pasando por una mala situación, más o menos como acá, 'comeutó' y Schwelm, (uno de los primeros alemanes que llegaron en 1919 a Misiones) que había comprado terrenos en Eldorado, hizo mucha propaganda en Alemania para quienes se animaran a viajar. Las personas andaban de pueblo en pueblo mostrando fotos y hablando, eso entusiasmaba a la gente. Entonces, en

aquel tiempo, salieron muchas personas de Alemania para estos lugares”.

Grandes empresas colonizadoras (por ejemplo La Compañía Eldorado de Colonización y Explotación de Bosques Limitada S.A. de Adolfo Schwelm), esperaban en el puerto de Buenos Aires a los inmigrantes, y luego los llevaban a diversos puntos del país, entre los cuales Misiones fue un lugar clave.

“Schwelm era muy inteligente, como tenía esa extensión grande de terreno, organizó todo...en el puerto había un pueblo, otro en el kilómetro 9...él había puesto el hotel en el kilómetro 30...la ciudad creció a la vera de una extensa calle de varios kilómetros... Entonces trajo a la gente de Posadas, llegaron en carro o en camiones, y los llevó al kilómetro 30 y les dijo: ‘ahí va a ser la estación de trenes, ustedes están en el centro’ ¡Qué sabía la gente, el monte estaba igual en todos los kilómetros”.

Su papá llegó a Misiones en el año 1922, compró 25 hectáreas en la zona de Eldorado. Por ese entonces había poca población en el lugar. Algunos inmigrantes Alemanes- Brasileños hospedaban a los viajeros. Fue intenso el esfuerzo por el que pasaron los colonos.

“Caminaban cada mañana 3 kilómetros hasta su terreno; y junto con los peones paraguayos, voltearon el monte, así empezaron. Construían las casas de madera, y el techo también. Como no tenían dinero para comprar clavos, tomaron pedacitos de madera y los clavaron... quiero marcar el trabajo sin fin que tenía esta gente, todo era tan precario, no había nada, sólo monte, era agarrar un machete y un hacha y empezar...”

Cuatro años más tarde, 1926, junto a su madre y su hermano, llegó Rosemarie a la Argentina. Con 7 años ella y su hermano de 13 se enfrentaron a un lugar distinto, un idioma distinto, muchas cosas que aprender...Una de las cosas que más impacto le causó fue su maestra en la escuela. *“Mi mamá me contó después que cuando yo fui a la escuela un día llegué a mi casa y les dije: ‘yo voy a jugar a la escuela’, ¿Saben lo que hice?: ¡Me pinté las uñas de color rojo, porque eso era lo que más me impresionó de la maestra, que tenía uñas rojas!”*

Mientras su memoria fluye y se expande en mil direcciones, observamos su sala de estar muy agradable, parecería que el lugar en algún momento fue una galería. Actualmente está rodeada por ventanales, los que comunican la habitación con el jardín. Sobre la mesa de madera un libro escrito en Alemán, por cómo estaba colocado parecería que minutos antes lo estaba leyendo.

Ella prosigue movida por nuestras preguntas y nos cuenta que pusieron un especial cuidado en mantener sus costumbres y su lengua natal. Dentro del hogar eran prácticas cotidianas, todo se mantenía como si estuvieran en su patria. Sin embargo la mamá de Rosemarie nunca pudo adaptarse a estas tierras.

“Mi mamá estaba desdichada hasta lo último. Vino y aguantó 2 años, entonces le escribió a su papá, para que le mandara dinero, y poder volver conmigo a Alemania. Mi hermano ya tenía 16 años, y dijo que se iba a quedar con papá...”

Ellas regresaron a Alemania y durante 5 años vivieron en la casa de sus abuelos





que vivían en un pueblo tranquilo. Su casa tenía un jardín grande y muchos árboles con frutas. Durante el tiempo que estuvo allí concurrió a la escuela, así descubrió su gusto por la lectura.

En el año 1932 su madre decide volver a Misiones, entonces las cosas por acá habían progresado. Rosemarie cuenta:

"Después de 5 años, en el año 32, volvimos. Ahí había un cambio profundo, ya había más calles, la gente tenía cosechas. Mi papá, que era arquitecto, hizo casas. Todos los colonos que tenían una cosecha se mandaban a construir una vivienda digna, porque era gente que estaba acostumbrada a vivir en una casa, no en un rancho. Entonces a nosotros también nos fue mejor..."

En pocos años el paisaje del lugar había cambiado, con restaurantes, clubes, automóviles, plantaciones de fruta, todo correspondía a un estilo de vida que conocían. Incluso, el hecho de no perder el contacto con sus parientes lejanos, hacía

más llevadera la vida diaria.

"Siempre mi gente escribía, mandaba diarios, revistas. Cada semana mamá decía: 'a mí me parece que hay una carta en el correo'. Entonces se tenía que ensillar el caballo e ir al correo a ver si había alguna carta, a 5 kilómetros quedaba el correo del lugar donde vivíamos".

Pero la Segunda Guerra Mundial provocó una interrupción en esos vínculos epistolares.

"No había más comunicación durante la guerra, apenas pasaba una que otra carta. Pero entonces nosotros ya teníamos radio y podíamos escuchar noticias, a veces de Alemania, entonces una ya estaba un poco enterada de lo que pasaba...Pero, mi mamá nunca se halló. En el año 39 mi mamá consiguió que mi papá vendiera la chacra, para irnos todos a Alemania, pero después estalló la guerra. Y cuando mi mamá vio que no podía volver se murió, con 60 años ...se murió".

Rosemarie detiene por un momento la conversación y con la mirada perdida, la mujer de más de ochenta años reflexiona sobre lo vivido:



"Saben, el cambio no es tan grande, aunque uno sale de su patria, si mantiene sus costumbres, su manera de pensar y de vivir, todo cambia muy poco, en realidad, el cambio es sólo afuera, en el interior todo se mantiene igual. Uno puede ser un poco más feliz y si la cosa todavía está difícil, eso es algo que ya no se puede cambiar, son cosas que hay que aceptar..."

La charla continúa, mientras no para de llover. De vez en cuando uno de sus perros se acerca buscando caricias, mientras que los gatos se mantienen dormidos cerca nuestro. Pero el hilo de sus palabras nos vuelve a llevar a un pasado que ella hace presente. Nos comenta entonces que su papá, Guillermo Staudt, realizó muchas obras en Eldorado. En el año 45, una señora del lugar le pidió que le construyera una casa. Por esos días, esta mujer, recibió la visita de un amigo que venía de la ciudad de Posadas, Alfredo Rosses, de esa manera Rosemarie conoció a quien sería su marido.

Alfredo vino de Alemania también en 1932, con el oficio de joyero comenzó a trabajar en la ciudad de Posadas, para el



señor Werner, en la "Joyería alemana". Rosemarie, entre sonrisas, nos cuenta cual fue el motivo por el que vino su esposo a la Argentina: "El vino de Alemania porque quería hacer aventura en el monte, pero después no tuvo más dinero y se empleó en la joyería Alemana..." dijo. Posteriormente, en 1935 compró un terreno cercano al centro de la ciudad. A pesar de las críticas de sus amigos por ir a vivir en una zona prácticamente deshabitada (hoy intersección de Salta y Jujuy) Alfredo construyó una casa en donde viviría más adelante con su mujer.

El 1º de Mayo de 1945 se casaron en Eldorado. Asistieron a su boda unos parientes, y amigos de su padre quien se había vuelto a casar. Luego vinieron a vivir a Posadas a la casa, donde él plantó un jardín —casi una selva— con plantas nativas que todavía se conserva: "Mi esposo vino de Alemania en busca de aventuras en el monte, pero se quedó en la ciudad, y como vio que no podía llegar al monte, entonces lo plantó en su propio jardín..." nos explicó.

En 1950, gracias a un crédito cedido por el Banco Hipotecario, pudieron ampliar la casa en la cual crió a sus hijos y donde vive actualmente.

Al hacer referencia a su vida en Posadas, comenta que llevaban una vida social activa, que participaban en diversos eventos en el club Alemán: "...en ese lugar hicimos muy lindas fiestas, asados, comidas, bailes, teatro y patín, sobre todo eso, mi esposo estaba tan contento con el patín..." además agrega: "Teníamos un lindo grupo, como 45 patinadores y patinadoras...y había que coser los trajes, y ponerles lentejuelas. Las madres de las chicas nos juntábamos y dele coser, era lindo, tomábamos mate y costamos...conversábamos en alemán...en casa seguíamos hablando alemán entre nosotros y con nuestros hijos"

Volvió varias veces a Alemania, a visitar a su familia, donde tomó cursos de digitopuntura y masajes.

Con los años parte de sus hijos y nietos emigraron hacia Europa, por circunstancias laborales y estudiantiles e invirtiendo su historia se instalaron en la tierra natal de su familia. El idioma aprendido en su infancia les facilitó su adaptación en la sociedad alemana.

Sin embargo, Rosemarie a esta altura de su vida no pretende regresar, los años transcurridos en la tierra colorada, pesan más que los viejos recuerdos de su patria natal. Además aclara: "...miro el programa recorriendo Alemania, pero lo que se ve es

una Alemania que no existe, las imágenes que tenemos solo son un recuerdo que perduran en nuestra memoria, y que no se reflejan en la actualidad porque son cosas del pasado. Los que vuelven quieren encontrar lo que dejaron, pero hace rato que no existe más".

Para finalizar agrega: "me iría de visita. Una no sabe lo que va a pasar, los tiempos son tan raros, uno no puede hacer proyectos, por eso yo nunca los tuve. Tomaba cada día así como venía..."

Rosemarie se toma un segundo y mira hacia el jardín a través de los grandes ventanales, la lluvia humedece los árboles, tal vez la nostalgia deambula por su mente, entonces le pide prestado, una vez más, unos trazos de su vivencias a esta tierra, donde desplegó su vida y conoció el amor de su familia. El sitio en el que ella sintió como nunca antes el sol y la luz.

Posadas
Kistler



2do y 3er Ciclo

EGB PROVINCIA DE MISIONES
ESTUDIOS SOCIALES Y LENGUA

Misiones



Stella Marys Peso de Hobecker
Vicente Rubí Redero



EDITORIAL UNIVERSITARIA

MISIONES 4

Estudios Sociales y Lengua

Para 2do. y 3er.
Ciclo de la
Educación General
Básica (E.G.B.) en la
Provincia de
Misiones

STELLA MARYS
PESO DE
HOBECKER

VICENTE RUBI
REDERO



EDITORIAL UNIVERSITARIA
UNIVERSIDAD NACIONAL DE MISIONES

Editorial Universitaria
Universidad Nacional de Misiones
Colón 682 - C.P. 3300
Posadas - Misiones - Fax (0752) 2-8601

Coordinador General: Nicolás Capaccio

Diagramación y armado: Francisco A. Sánchez

Revisión de texto: Nicolás Capaccio - Amelia Morgenstern

Diseño de cubierta: Sergio Manéla

Dibujos: Juan Carlos Núñez

Hecho el depósito de la ley 11723

Impreso en Argentina

ISBN: 987 - 9121 - 03 - 1

© EDITORIAL UNIVERSITARIA

UNIVERSIDAD NACIONAL DE MISIONES, POSADAS, 1996.

Todos los derechos reservados para esta edición.

LA BATALLA DE MBORORE

Los jesuitas se enteraron por los bomberos o espías, que una flota de *bandeirantes* paulistas, compuesta de trescientas canoas, balsas y dos mil quinientos tupíes flecheros, avanzaban con intención de atacar y destruir las Misiones.

Inmediatamente se hicieron fuertes en las orillas del arroyo Mbororé, hoy Once Vueltas (ubícalo en el mapa de nuestra provincia), y les hicieron frente con setenta canoas y los cañoncitos sujetos a balsas.



Desde tierra, tres mil quinientos guaraníes misioneros apoyaban a la flota. La lucha se desarrolló con bravura desde las dos de la tarde del 11 de marzo de 1641 hasta el anochecer.

Al otro día, con el sol, reiniciaron la lucha hasta oscurecer y así por siete días. Al amanecer del octavo, los bandeirantes huyeron a esconderse en la espesura de la selva siendo perseguidos por los misioneros. Se libraron combates cuerpo a cuerpo y en uno de ellos fueron tomados prisioneros los capitanes indígenas Ñeenguirú y Abiarú. Pero los guaraníes y Jesuitas, en una acción plena de astucia y valor, los rescataron.

Los bandeirantes y los indios tupíes, sus aliados, fueron perseguidos durante casi una semana; llegaron a los Saltos del Moconá, (ubícalos en el mapa), cruzaron el Río Uruguay y se internaron en territorio brasileiro.

En San Paulo se enteraron de esta derrota y enviaron otra bandeira con el mismo propósito que la anterior.

Pero, el Estado Mayor de Guerra de los Misioneros, estaba bien informado por los bomberos espías y encargó la misi   de enfrentar a los invasores al aguerrido Padre Cristobal Altamirano y al *Mburubich  * Abiarú. Estos emplearon una efectiva estrategia y los bandeirantes fueron derrotados nuevamente.

El Rey de España al enterarse de la importante Victoria Mbororé, decidió premiar a los indios no cobrándoles impuestos durante diez años.

¿Por qué fué importante la Batalla de Mbororé?

- Porque después de ella los bandeirantes abandonaron su propósito de destruir las Reducciones Jesuíticas.

- Porque frenó el avance y ocupación de los portugueses sobre territorios del Paraguay y Argentina.

- Porque sin la victoria de Mbororé, hoy, seguramente, Misiones sería territorio brasileiro.

LA LABOR CIVILIZADORA DE LOS JESUITAS

Para facilitar la conversión del aborigen, los jesuitas aprendieron su lengua. De esta manera el Dios indio, Tupá, pronto fue reemplazado en el corazón del guaraní por nuestro Dios.

Con paciencia y tenacidad les enseñaron a apreciar el mate, antes que las bebidas alcohólicas, a las que eran adictos. A respetar el Sacramento del Matrimonio para que abandonasen así la costumbre de poseer más de una esposa.

A conocer diversos oficios y artes, para que pudieran elegir entre ellos, aquellos que más le agradasen, combatiendo de esta manera su natural inclinación al ocio. El éxito de los Jesuitas, en estos aspectos, trajo como consecuencia que las Reducciones fueran importantes centros religiosos,



culturales y económicos. ... Y cumplieron la *misión* para la que habían venido a América ...

Por ANA CAMBLONG

Palpitaciones cotidianas en el corazón del Mercosur

1. Mapa y relato

Había una vez un pequeño lugar abrazado por dos enormes ríos que parecían protegerlo y asediarlo; un territorio naturalmente demarcado por cursos de agua que lo aíslan y lo comunican, pero sobre todo, lo dibujan con gruesos trazos sobre la mera tierra. Esta presencia omnímoda de los grandes ríos y sus torrentes exuberantes, tan contundentes en su geográfica definición, puede sin embargo leerse como una fabulosa metáfora de Heráclito enclavada en el mapa histórico, a la hora de narrar los avatares acontecidos a su gente. Los habitantes de estas orillas de correderas incesantes, han vivido al borde de la historia que los atropelló sin límite y han hecho de la lógica del borde un destino, y por qué no, un desatino. **Misiones**, dice el nombre de este enclave, vestigio del coloniaje español y de las Reducciones Jesuíticas que avasallaron la población autóctona e inauguraron una secuencia infinita de explotación humana y de extracción de recursos naturales.

Habría que aclarar que hablo desde ese lugarcito y que llevo en mi discurso la impronta de una idiosincrasia ancestral y de ayer nomás, de cuño aborígen guaraní vivo y de mestizajes inconcebibles, pero vigentes. Un discurso que hunde su enunciación en los avatares del *finis terrae* y dice, con dolorido acento, la ubicación y la desubicación de nuestra existencia. Cuento pues, este inverosímil relato y voy dando claves intraducibles en nuestro dialecto cotidiano y diglósico, cuyo uso simultáneo ejecuta una sarcástica rebeldía hacia la lengua oficial y su mandatos imperiales.

Una política cotidiana de la resistencia, una supervivencia en el borde que no elude la paradoja, ni el humor, ni la parsimonia de la extensa pausa en el fraseo desgastado, ritmo cansino que exaspera a las interpelaciones exigentes del Estado-Nación en su idioma oficial. Tomo las frases hechas, endurecidas por el uso, las piedras lingüísticas que nuestro **dialecto asperón y basáltico** arroja a cada rato contra el egregio escudo de la Academia que *Limpia, fija y da esplendor*.

Y así, les voy diciendo que este territorio, del que les hablo y desde donde hablo, mirado desde la metrópolis, queda *allá íté*, en la frontera exótica: un espacio de confusos episodios y de extravagante identidad. Un confín nacional, a punto de caerse del mapa, una frontera caliente (no solo por el clima), que se menciona en nuestro comentario cotidiano y quejoso como *tierra de nadie*, para poner una definición impávida al desamparo, a la desidia y al olvido perpetuo del poder central hacia las periferias. Pero a la inversa, de pronto, como en cualquier relato folletinesco que se precie, irrumpieron las fuerzas de seguridad (militares, gendarmes, prefectos y policías), atribuladas y en pie de guerra, y convirtieron el borde en una *hipótesis de conflicto*, en un *baluarte de la soberanía* que se patrulla, se vigila (se sobreactúa el cuidado), se llena de banderas, desfiles, dádivas y demagogias varias. O bien, en otras encrucijadas de este relato, también de repente, desembarcaron los medios de comunicación: noteros, camarógrafos, fotógrafos, periodistas de toda laya, descubrieron estos *raros parajes* en los que vive *esta pobre gente* que habla portugués, o guaraní, o alemán, o en otras lenguas

imposibles; en los que la Edad Media está presente; en los que malformaciones y enfermedades superadas siguen devastando a nuestros conciudadanos; en los que las escuelitas rurales padecen cuanta precariedad increíble se pueda narrar; o descubren con sabueso olfato el tráfico de drogas, de armas, de autos robados, o el contrabando hormiga o de grandes contenedores, negocios y negocitos, de los de arriba y de los de abajo. La prensa metropolitana, *como les iba diciendo*, descubre que existimos... todavía. *Vamos todavía*, dicen "los del centro", y producen, con amarillo fervor, tremendos espectáculos y tremendos daños. Sí, hay que repetirlo: tremendos daños.

Los habitantes fronterizos estupefactos, resignados e irónicos, se preguntan en dialecto: *¿por qué lo que ello' nos judean así, todito mal? Juegan por nosotros... Masiado argel son ello'...* Tanto el interrogante, cuanto la afirmación, instalan la otredad: "ellos", no son los brasileros, ni los paraguayos, ni los gringos de las chacras, sino los de allá arriba, los que efectivamente ejercen el poder sobre nuestro transcurrir cotidiano y lo vienen ejerciendo sobre nuestra historia. Se usa un verbo arcaico, *judear*, que ha quedado desde la colonia, como un diamante perdido que no se encuentra en ningún otro lugar en el que se hable español. Su significado, *maltratar, hacer daño*, conlleva además, el sentido del abuso sobre el débil y, en su propio cuerpo lingüístico, carga el estigma del prejuicio étnico hacia el diferente (Foucault se hubiera hecho una fiesta con este vocablo para estudiar la *Genealogía del racismo*), nosotros lo seguimos utilizando en nuestra vida cotidiana, con su campo semántico intacto.

to. En cuanto al adjetivo *argel*, difícil de traducir por la polisemia que abre en distintos contextos discursivos, significa aproximadamente: *persona o hecho que no tiene gracia, antipática, difícil de comprender o soportar*. Su nítida procedencia árabe, guarda en el híbrido ensamble semántico un tufillo descalificativo hacia el intruso y aborrecido moro. Como podrán apreciar, nuestro **dialecto de basalto**, con el que apedreamos a "los otros", deja asomar aquellas broncas ibéricas ancestrales contra moros y judíos y las orienta hacia los que, desde el fondo de la historia, *vienen tomanuo* decisiones por nosotros desde una política centralista.

Lo intercultural incide, tanto en la dureza longeva de los vocablos, cuanto en la bruma evanescente del sentido actual, y deja expuesta una cartografía flagrante: los del "interior" encuentran su alteridad, no sólo en el "exterior", sino en el "centro", del que se saben y se sienten diferentes. Esta territorialización del imaginario cotidiano se interpreta desde afuera, desde la academia o desde una ideología civilizada, como anacrónica barbarie que persiste en cultivar resentimiento, antipatía y desconfianza hacia "los porteños", como un vestigio que no encuentra justificativos en la actualidad; en tanto que, renovados conceptos de los "estudios culturales" ofrecen para estas obtusas rivalidades un blindaje "políticamente correcto" de "tolerancia" descendiente.

Es que, convergencias y divergencias interculturales, puestas en mapa y relato, se instalan de hecho, intervienen con sus paradójicos sentidos y desatan configuraciones que retuercen, trastornan o invierten los contornos semióticos estipulados por las categorías axiomáticas del sentido común: lo que se supone adentro, queda fuera, y viceversa; lo que se considera pasado, está vigente; lo extranjero, resulta familiar; lo distante es cercano; lo diverso se asimila o se entremezcla en un sincretismo estrafalario y abstruso, portador de una memoria secular que nos atañe y nos atraviesa. Evidentemente, cuesta comprender este raro

engendro fruto de las idas y venidas del poder y de los erráticos juegos de la historia.

Allá ité, entonces, se percibe y se respira el resquemor del olvido, el malestar de la incompreensión, la impotencia ante las distancias y el infaltable sarcasmo de la resistencia. En efecto, *algo huele mal...* en la frontera. *Mal, pero acostumbrados*, diría Inodoro Pereyra, por lo tanto, también hay que registrar que la vida cotidiana genera con su fuerza autónoma, insolente y popular, un universo semiótico de tono singular: con sus propios tiempos, sus propias creencias, su propio dialecto y su propio humor. Un flujo vecinal *pachorriento* corre paralelo, con Heráclito incluido, en una continuidad típica de nuestra metafísica cotidiana que explicaría en dialecto este acontecer, diciendo: *y... le vaaamo' llevando, nomás...* En este enunciado, me gustaría destacar al menos lo siguiente: la "y", siempre al inicio del discurso, con toda su carga ilativa, como quien subraya el *continuum* en el que se inserta el discurso y su enganche con la palabra del otro. En tanto que los verbos, "ir" y "llevar", remarcan el movimiento, el aspecto procesual característico del imaginario local. El discurso escenifica ese discurrir constante, un orden del deslizamiento y del transcurrir perpetuo, no el acontecer voraginoso de las grandes urbes, sino una corriente continua (nada eléctrica por cierto), perezosa, displicente e implacable. Esta idiosincrasia se enfatiza con el uso y el abuso del gerundio, instrumento lingüístico inexcusable para hablar e interpretar la médula semiótica de este dialecto. *Y... ando queriendo. Y... no me estoy hallando. Y... ya va saliendo*. Todo se mueve, todo está ocurriendo, paradójicamente, este *continuum* se sustrae al reloj, al calendario, a la medida precisa; una laxitud equívoca transgrede o ignora las segmentaciones canónicas, como una burla pertinaz hacia los rigores cronológicos de la modernidad científica y racional, y como un escollo insalvable para la velocidad y la eficacia posmodernas.

Y... como les iba diciendo, se trata

de un relato dialectal que hace mundo *in extremis*: así como el cruce cotidiano a la vecindad de enfrente (paraguaya o brasileña), borra el confín nacional y diagrama otro espacio de la familiaridad afectiva, sociocultural y lingüística, en un pasaje incesante que lleva y trae los signos de boca en boca y en el cuerpo a cuerpo de los mestizajes; así como los efectos del poder introducen un giro que instaura la alteridad adentro; así, el discurso coloquial rompe los límites del tiempo burocrático, transita un continuo y acentúa el devenir cotidiano. En esta paradoja *que se hace cosines*, los habitantes de la frontera periférica *andan viviendo nomás*, desentendidos del centro.

Pero, he aquí que la historieta continúa, y otra vez de pronto, por magia geopolítica de los grandes poderes, este excéntrico bordecito se convirtió, de un día para otro, en *el corazón del Mercosur*. La retórica oficial y mediática ha concebido esta metáfora de la centralidad circulatoria, de modo que se nos ha corrido el mapeo de un extremo al otro. Si hasta ayer *nomás*, sobrevivíamos en el último punto lateral del territorio, hoy se nos dice que moramos en el cruce central del nuevo mercado de la presunta integración estratégica. La figura devino tópico y late irregularmente en la vida cotidiana. No sabemos muy bien en qué consiste esta función vital asignada por el Estado Nación, porque la vida sigue igual... Esto es: mientras la macropolítica global bascula en equívocos llenos de desconfianzas, en avances y retrocesos espasmódicos de dudosa integración, *allá ité*, en la frontera local, la micropolítica de lo cotidiano vive su integración de estable continuidad sustentada por un proceso histórico consistente. Ante la metáfora impuesta, el habitante lugareño podría pensar: nosotros también tenemos nuestro corazoncito, más allá de las intempestivas ocurrencias transnacionales. *Y ahora andamos sintiendo palpitaciones*, tal vez de entusiasmo, porque nuestra integración no resulta, ahora, tan extraña; o quizá preocupados porque, una vez más, tan solo se trate de una retórica inocua para nuestra vida

cotidiana.

2. Transplantes semióticos

Por este *corazón del Mercosur*, circulan y se distribuyen cotidianamente bienes, vehículos, monedas, documentación, mercaderías (muchas "merca", dicen las malas lenguas), en un incesante tráfico (legal e ilegal) de todo tipo, pero vale la pena focalizar la atención en la variedad, entrecruzamiento y nomadismo de las lenguas en contacto. La lengua oficial argentina (español estandarizado), juega sus prácticas fronterizas en directo intercambio con el guaraní y con el brasilero (portugués estándar), a la vez que se encuentra con el alemán, el polaco, el ucraniano, el sueco y el italiano. Una polifonía irregular, con diversos grados de mezclas, de cruces heteróclitos y disipadas incidencias. Un corazón variopinto, cuyos flujos complejos y poco previsible han hecho de la interculturalidad una dinámica efervescente, proliferante en mixturas con diversos matices. Habría que reparar en el transcurso histórico y acotar lo siguiente: hubo etapas en las que se podría hablar de multiculturalismo, pero estos procesos devinieron en movimientos interculturales, en los que ensambles, hibridaciones y sincretismos fueron los resultados hegemónicos. Se diría que el *melting pot*, que podemos traducir con la figura oficial *crisol de razas*, devino en nuestro dialecto, un gran *emboyeré...* es decir: revoltijo, mezclas y todo vale.

Mi objetivo en esta oportunidad, no consiste en describir la distribución de las lenguas en contacto, ni los resultados lingüísticos de estos cruces, sino poner en relieve el tramado semiótico que implica esta semiosfera y el híbrido dialectal que genera, corre y alimenta semejante dinámica transcultural. El dialecto que denomino **asperón** y **basáltico**, en alusión a la maleable piedra guaraníca producto de sedimentaciones milenarias y al duro basamento arcaico, habla la lengua oficial argentina con marcas de rara factura y de inconfundibles discursos. Sin duda, este engendro resulta **asperón** al ca-

non y al oído académico. Mezcla residual de arcaísmos y de cambiantes combinaciones, sincretismos extraños que amalgaman componentes lingüísticos de diversa índole y procedencia. El dialecto misionero, con variantes típicas en una y otra franja de los ríos, se caracteriza por su cadencia, por el fraseo, por su morfología, por su léxico y por su enrevesada sintaxis. Si por un lado se puede sostener la coexistencia de las lenguas en contacto con una defensa de los derechos del bilingüe, por otro, hay que tener en cuenta el estigma que se deposita sobre la variante dialectal, el híbrido de la lengua española que se gestó en la región. Ni el *portuñol*, híbrido fronterizo cuya base es el portugués con fuertes marcas del español, y en algunas variantes, del alemán, ni el **dialecto asperón**, encuentran legitimidad alguna en el campo de la cultura oficial.

Así, estoy destacando las integraciones efectivamente logradas, en las dinámicas interculturales cumplidas por el proceso sociohistórico, cuyos resultados antropológicos y semióticos, concretos y vivos se plasman en un dialecto y una idiosincrasia cotidiana blanco de diversos estigmas y descalificaciones, a veces violentas, otras disuasorias o difusas. Se sabe que tales prácticas semióticas coexisten con las formas legitimadas, pero se las ignora, se las excluye y se las deja que corran libres, como los arroyos. Vale la pena preguntarse: esto, ¿es bueno o malo para la vida de las gentes? Desde luego, la respuesta no puede ser "científica", sino ética y política. Al respecto pienso: es bueno que resguarde su vitalidad y que su estrategia biopolítica presente batalla a la pesadez ideológica de la fábula nacional; es malo que el discurso oficial descalifique y violenta la vida cotidiana. En este sentido, intento bosquejar un diagrama de lo acontecido en la frontera.

El Estado Nación, desde la Generación del '80, intervino activamente en múltiples campos culturales con propósitos económicos típicos del capitalismo expansivo y con miras a constituir su propia unidad hegemónica. Educación, fuerzas armadas y len-

gua oficial realizaron un trabajo conjunto para homogeneizar la población hacia dentro de las fronteras establecidas. La escuela sarmientina depositó en el idioma el emblema metafísico del 'ser nacional' y le confirió un relieve de máxima estima, táctica destinada a superar las diferencias inmigratorias ya en la primera generación. Esta ideología unificante y unificadora encontró en las zonas fronterizas interculturales obstáculos insalvables, que se manifiestan hasta hoy, en indicadores evidentes del fracaso escolar: deserción, repitencia, problemas graves de lecto-escritura, con alarmantes rangos de dificultades, desde la formación general básica, hasta la universitaria. La decisión política, transmisora de valores canónicos galvanizados en la lengua oficial, no ha respetado las idiosincrasias de las diversas regiones, ni de las comunidades aborígenes. Sin detenernos en los múltiples aspectos que tal intervención impuso, sin describir las huellas indelebles que todavía se transitan, tan solo me referiré a la violencia que ejerce el sistema educativo sobre niños habitantes de zonas interculturales.

Mis investigaciones centran la atención en lo que llamo **umbrales semióticos**, concepto que demandó un despliegue teórico, distintas estrategias metodológicas para su estudio y alternativas para su tratamiento pedagógico. Muy sintéticamente (demasiado, para el rigor que merece), puedo decir que cuando un niño, proveniente de una vecindad intercultural, inicia su diálogo con la escuela, pisa un **umbral semiótico** en el que las cadenas sígnicas entran en múltiples turbulencias, procesos entrópicos en los que la semiosis pierde continuidad y se fragmenta en erráticas correlaciones e irregulares nexos, se desestabilizan ordenamientos habituales y los flujos de sentido, no solo se debilitan con peligrosos riesgos, sino que además, disipan su consistencia. La pavorosa inseguridad que instaura el espacio-tiempo del **umbral** imprime rasgos semióticos claramente perceptibles en los sujetos que lo atraviesan: mutismo sostenido (de indefensión o de resistencia), tartajeo,

miradas esquivas o bajas, cuerpo desmantelado, sin tonicidad, torpe en sus movimientos, distancias exasperadas (demasiado cerca, o lejos), y una ultra-interpretación de las prácticas semióticas que se juegan en los protocolos cotidianos de interacción. Las perturbaciones del flujo semiótico alcanzan altos rangos de tensión y sus violentos efectos pueden desembocar en colapsos que se plasman en distintos tipos de resultados y secuelas.

Ahora sí, estamos en el **corazón del problema**. Cuando el **diálogo primario** (matriz teórica que no puedo definir aquí), de este pasaje por los **umbrales semióticos**, no se resuelve con una intervención pedagógica amplia y ajustada a la vez, y no se implementan los métodos que esta singularidad requiere, tenemos un sujeto con **palpitaciones semio-lingüísticas** para toda la vida. Los **umbrales semióticos** quedan abiertos: expanden sus configuraciones intermitentes y afectan la producción semiótica vitalicia. Este sujeto, habitante de un espacio intercultural, lleva consigo un **infarto semiótico** que delata su inadecuada iniciación escolar. De ahí el reclamo de la vida

cotidiana local, hacia las operaciones ensayadas por la estrategia nacional: aquí están los protagonistas de una integración ya cumplida, sobre los que pesa una política educativa, que no solo desconoce sus diferencias, sino que además los reprime, los acosa y los violenta con anacrónicos mandatos de la máquina nacional. La misma máquina que hoy narra, *por cuerda separada* diría el expediente, el cuento de la diversidad, de la integración y del cosmopolitismo global. Misiones en realidad, siempre fue cosmopolita, por lo que no hablamos de una supuesta identidad monádica y compacta, sino por el contrario, se solicita apertura y flexibilidad dinámica en las articulaciones éticas y políticas de un proyecto nacional.

Traigo a colación un único ejemplo: la **Evaluación Educativa Nacional**, realizada con instrumentos contruidos en el "centro", que salen a medir el rendimiento de las "periferias" rurales e interculturales ¿qué validez tiene este diagnóstico? Comprobar que las **palpitaciones semióticas**, delatorias de la obstinada insensatez educativa, alcanzan cifras de alto riesgo ¿aca-

so estos síntomas exigen un trasplante? De hecho, la escuela opera cotidianamente intentando extirpar lo inextirpable, y por supuesto, fracasa a perpetuidad. Mientras no se conciba una política descentralizada que articule con elástica movilidad la integración de la diversidad intercultural, se persistirá en la falacia retórica oficial de denominar *corazón del Mercosur*, al *talón de Aquiles*.

3. Corazón espinado

Finalmente, sin tanta retórica y a mucha honra, el misionero vive su trabajo cotidiano de pasajes fronterizos, no solo porque cruza los ríos, sino porque a cada rato atraviesa un diálogo con la *pasera* paraguaya, con el alemán que hace trámites, con el brasileño que compra, con el polaco que pregunta y así de seguido... Como quien cruza a la vereda de enfrente, tendrá que enhebrar una continuidad comprensiva sobre el hiato de la diversidad que le sale al paso. Este nómada inquieto no solo atraviesa fronteras, sino que las fronteras lo atraviesan, de ahí que con su extraño dialecto podrá conjeturar su premisa de supervivencia: *y... siempre hay, para uno rebuscarse...* La embrollada sintaxis del híbrido dialectal se hace cargo del *rebusque* semiótico en medio del *emboyeré* intercultural. Por lo que cuando este ciudadano del borde sea interpelado acerca del "ser nacional", quizá se pregunte con perplejo dialecto: *y... ¿qué lo que eso es?...* O tal vez, se encuentre en condiciones de anunciar con displicencia puesta en gerundio: *y... va querieendo ser...*

Si las cartografías posmodernas han dibujado sobre este lugarcito el *corazón del Mercosur*, el **dialecto asperón** simplemente lo recibe con un levantamiento de hombros y utilizando la típica doble negación, dirá *ni nunca para recular nosotros...* Pero no esconderá su *corazón espinado* por la injusticia cotidiana que le infringen los grandes centros, ni dejará de advertir:

¡Guarda, que anda suspirando grande, todita nuestra gente, aunque ninguno no se dé en cuenta...! ©





elGrano

año 2007 - #1

una revista urbana

Posadas / Misiones

Todo X 2 PESOS

Posadas de atrás para adelante

Crónica de un viaje por varias ciudades

Por: Sonia Alfaya, Christian Giménez, Ilana Reck

Somos tres. Los tres vivimos en Posadas y compartimos itinerarios semejantes: las cuatro avenidas, los barrios más cercanos al centro y las zonas de mayor concentración comercial y administrativa, aunque sabemos que la ciudad va más allá de nuestros trayectos diarios. A continuación una crónica improvisada- de un viaje a través de Posadas.

9.30 Parque Paraguayo

Mañana en el parque "Paraguayo". Llegamos a la entrada del Anfiteatro y nos encontramos con varias unidades de colectivos estacionadas (amarillas y rojas). Parece ser el momento del descanso de media mañana, de la limpieza de las unidades, de cargar los termos con agua, de distenderse. Esperamos tomando mate y mirando el río. Es un típico día soleado de septiembre.

9.54 Salida

Los colectivos inician su recorrido sobre la calle Roque González, lateral al Parque Paraguayo. Frente a la entrada de los juegos infantiles, contiguos a la Legislatura, está la parada. En la esquina izquierda el "Mix" y a la derecha tres linyeras junto a un perro compañero.

Ansiosos esperamos que alguno de los colectivos de la línea 15 (empresa Tipoka) arranque; en ese momento nos damos cuenta que no decidimos aún qué ramal tomar, en realidad, recién ahí nos enteramos que había más de uno. Por lo que tomamos el primero que pasó, era el del cartel: "X Lavalle. San Isidro hasta Dansen". Subimos y nos sentamos directamente en el asiento largo del fondo, desde la ventana hacia el medio.

Es un colectivo convencional, no como los "acordeones" del Sistema Integrado de Transporte de Posadas. La unidad está algo sucia a esta altura del día. Las ventanillas están enteras (por suerte). El motor hace mucho ruido, nada que no hayamos asimilado luego de años de viajes escolares.

~~~~~



El recorrido comienza por Roque González hacia la Avenida Guacurarí, de allí continúa por Junín en dirección a la Avenida Mitre. En la parada que está en la esquina de Guacurarí suben dos chicos con uniforme de educación física y un hombre de campera blanca.

### 10.03 Centro

A lo largo de la calle Junín el colectivo se llena -la mayoría de los pasajeros sube en Bolívar y en Rioja-. El paisaje urbano está "adornado" de innumerables, incontables e irrecordables caras de campaña.

*El pasillo del colectivo se atiborra de gente: chicos de guardapolvo, señoras con bolsas de supermercado, grupos de adolescentes, hombres solos, mujeres con niños y hasta el infaltable chipero. A las pocas cuadras todas esas manos buscan algún punto de apoyo para no perder el equilibrio; mochilas, bolsas, celulares, personas siguen la inercia producida por el brusco freno y las maniobras del colectivero.* Sin embargo, el ser urbano posadeño -que usa habitualmente el micro para movilizarse- está ya adaptado a los imprevistos que sufre el vehículo ante el estado del asfalto, el tráfico creciente, los intrépidos ciclistas, los audaces motoqueros y los osados peatones que transitan por la vía pública. Las dos primeras personas en bajarse lo hacen en López y Planes, uno de ellos es el hombre de campera blanca que se había subido apenas comenzado el recorrido. Al llegar a Lavalle hay mucha gente parada aunque quedan espacios entre ellos, no es necesario que "se corran hacia el fondo".

### 10.22 Terminal

*Al lado nuestro, hay tres chicas de unos 13 años que no paran de hablar.* Son las únicas voces que se escuchan, más allá de algún comentario suelto que un pasajero le hace a otro. El resto está en silencio. Los "parados" con la mirada perdida

en las ventanillas; los "sentados" miran hacia el frente o hacia abajo. Algunos observan sus celulares cada tanto. *Hay un señor parado cerca de la puerta del medio que no deja de "comunicarse" con el mundo exterior a través de su teléfono móvil.*

Llegando a la terminal por Santa Cruz, doblamos hacia el este por Quaranta y entramos a la renovada Av.

Cocomarola. Vemos los inconfundibles vestidos y paños coloridos de la comunidad gitana así como las mesas largas de madera junto a los automóviles listos para ser ofertados.

Cruzar "al otro lado" de la Ruta 12 provoca una sensación particular. Si bien las primeras cuadras de la Cocomarola están muy urbanizadas, son perceptibles a simple vista casas y negocios de distinto tipo -desde almacenes hasta autopartes-, la circulación de camiones de mediano tamaño y muchas construcciones; el clima barrial tiene mayor presencia. Pasamos por el edificio en construcción de la escuela 609. Recién allí aparecen calles de tierra y a medida que avanzamos se destacan terrenos baldíos, con mayor vegetación e improvisados carteles con sus conmovedores atentados a la ortografía española. Pasamos por los barrios Independencia y San Lorenzo; mientras nos alejamos de la imagen estereotipada y reducida de Posadas.

### 10:39 Del otro lado

Llegamos a la central de la empresa Tipoka. Sube un inspector. Como es habitual esto nos toma por sorpresa y nos obliga a buscar el arrugado boleto en el fondo de nuestros bolsillos.

*Al llegar a Cabo de Hornos el camino es ya de tierra y aparecen en el horizonte "los complejos habitacionales", un centenar de casitas, una igual a la otra, una al lado de la otra.*

*Tomamos la ruta 213, marcada por un enorme cartel con una*



foto satelital de Posadas (¡Qué modernos que somos!). El paisaje se vuelve prácticamente rural y los conjuntos de viviendas son sustituidos por terrenos o estancias privadas con caballos y pequeños estanques artificiales. Más adelante, un barrio en construcción del "Programa Federal de viviendas", con edificaciones distintas a las típicas de los "relocalizados": por el tamaño del terreno y de la casa, la distancia entre las viviendas y sobre todo por su diseño. Llegamos así al barrio San Isidro, más casas en construcción. Observamos un pequeño cartel en una calle lateral que da la bienvenida al "Barrio Sur Argentino". Continuando por la 213, nos topamos con el acceso al autódromo. Más adelante, casas y más casas en construcción, más acordes al estilo "villa de material". Los asientos del colectivo todavía están completos. Pasan varias paradas sin que nadie baje o suba. Hay chicos con guardapolvos y varios adultos con niños. Una señora que viaja al lado nuestro, al percatarse de nuestro "foráneo" y visible interés por el recorrido, comienza a contarnos detalles del trayecto. Ella diariamente toma el mismo ómnibus y sabe de memoria los nombres y detalles del recorrido. Nos indica los cables de alta tensión (que son muchos y están bastante bajos, dan un poco de impresión desde la ventana). "Barrio Oleros Unidos" nos vuelve a señalar la señora que ya parece nuestra guía. "Unidos nomás el nombre..." -dice y se sonríe-. Son casas de madera dispersas en un terreno grande. La mujer comenta que son "los de Yacyretá". Le señalamos que no se parecen a los "clásicos" barrios de relocalizados, y nos contesta que es porque el único beneficio recibido por esa gente fue el "Plan Techo" y entonces cada uno hizo su casa como pudo.

#### 10:52 Stop y media vuelta

Antes de bajarse, la "doña" nos cuenta que éste no es el trayecto "completo", que sólo cuatro veces por día (en hora pico) pasa el

15 que va hasta San Carlos siguiendo un par de kilómetros más por el mismo camino.

Como nos había anticipado, ella se baja justo al final del recorrido en la Estancia Danzen. El colectivo se detiene después de una hora de viaje. Religiosamente nos levantamos (no nos queda otra) y pagamos el boleto de vuelta. Luego de esperar un par de minutos, el chofer gira y retoma el camino. En el primer tramo espera a la gente: a maestras en la puerta de la escuela N° 346 "San Isidro Labrador", un par de cuadras después a una señora que estaba llegando tarde a la parada. Más adelante, se detiene frente a una casa, un hombre se acerca con un paquete y se lo da por la ventanilla (debe ser la vianda del mediodía, pensamos).

Por momentos tenemos la sensación de no estar en Posadas sino en alguna picada (con menos vegetación, eso sí) del interior. Al regreso, a medida que nos acercamos a Cabo de Hornos y después a la 213, más barrios del IPRODHA; casas iguales, los tanquitos de agua (cada vez más diminutos) generan la impresión de que todo se homogeniza, quizás por la imperiosa necesidad de abaratar costos (los de quién y a qué precio, no sabemos).

#### 11.34 Ring-Raje

Volvemos a cruzar por la terminal a las 11.23, el vehículo sigue lleno. Tres nenes de guardapolvo juegan a las cartas (el vicioso mazo de Yughi-oh) parados alrededor de un asiento individual que usan de mesa.

Tocamos el timbre y nos bajamos apresuradamente en Lavalle casi López y Planes (hay que salir corriendo a ver qué inventamos para el almuerzo). Luego de casi dos horas de viaje por las distintas Posadas, volvemos a la que transitamos y vivimos a diario.

Nosotros nos bajamos, pero el colectivo sigue y seguirá conectando como siempre a barrios, lugares, personas, historias, vidas, palabras... de una ciudad / muchas ciudades. [O]

## 2. Constelación de textos literarios

AMABLE, H. (2005): “Camino desviado” en Bialet, G. y Giardinelli, M. (Comp.): *Leer la Argentina – NEA (Chaco-Formosa-Corrientes-Misiones)*. Buenos Aires: Eudeba-Fundación Mempo Giardinelli-Ministerio de Educación de la Nación. 113-115.

NOVAU, R. (2005): “El yerro de antolín” en Bialet, G. y Giardinelli, M. (Comp.): *Leer la Argentina – NEA (Chaco-Formosa-Corrientes-Misiones)*. Buenos Aires: Eudeba-Fundación Mempo Giardinelli-Ministerio de Educación de la Nación. 123-126.

QUIROGA, H. (1992): “Los precursores” en Colección *Cuentos de autores de la Región Guaraní. Argentina-Brasil-Paraguay. Edición Bilingüe (Castellano-Portugués)*. Volumen 1. Posadas: Diario El Territorio.

YONAMINE, M. (1992): “Azada y olvido” en Colección *Cuentos de autores de la Región Guaraní. Argentina-Brasil-Paraguay. Edición Bilingüe (Castellano-Portugués)*. Volumen 13. Posadas: Diario El Territorio.

ZAMBONI, O. (2005): “El casamiento” en Bialet, G. y Giardinelli, M. (Comp.): *Leer la Argentina – NEA (Chaco-Formosa-Corrientes-Misiones)*. Buenos Aires: Eudeba-Fundación Mempo Giardinelli-Ministerio de Educación de la Nación. 116-122.

ZAMBONI, O. (1992): “En busca del paraguas” en Colección *Cuentos de autores de la Región Guaraní. Argentina-Brasil-Paraguay. Edición Bilingüe (Castellano-Portugués)*. Volumen 2. Posadas: Diario El Territorio.



EDICION  
CASTELLANO - PORTUGUES

**el territorio**  
el diario del nordeste argentino

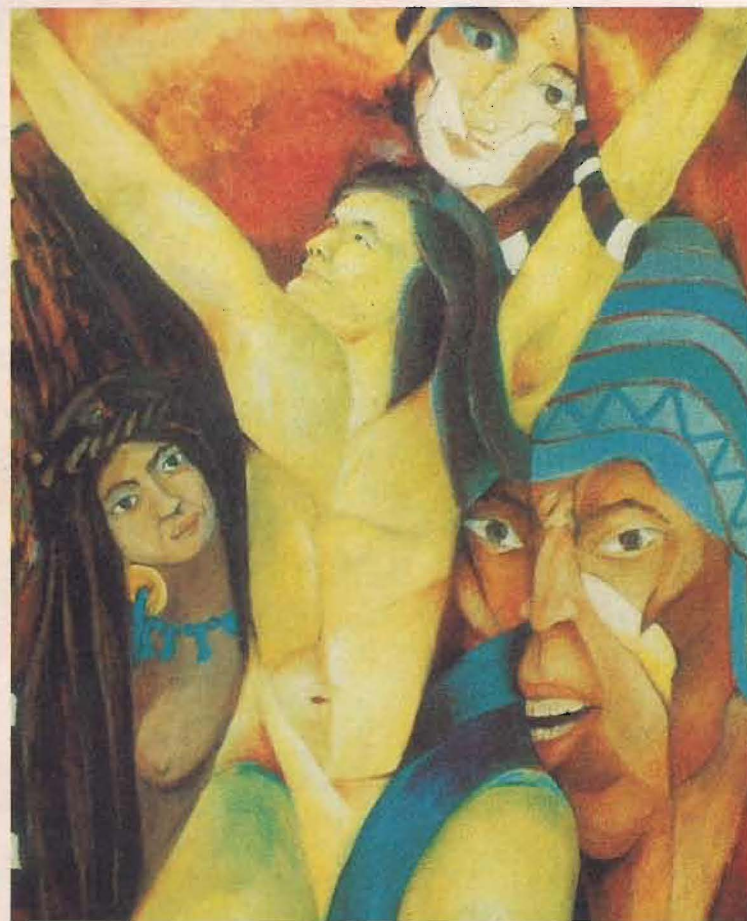
**Colección "Cuentos de Autores de la Región Guaraní"**  
ARGENTINA - BRASIL - PARAGUAY



**bpm**

EL INSTITUTO DE LOTERIA Y CASINOS Y EL BANCO  
DE LA PROVINCIA DE MISIONES, APOYANDO  
LA DIFUSION DE LA CULTURA REGIONAL

A. G. ZAMPEROLOS S.A.



**AZADA Y OLVIDO**  
Mabel Yonamine

**el territorio** - **bpm**





FUNDACION HUMBERTO T. PEREZ

---

**NOMINA DE AUTORES PARTICIPANTES**

---

**Ira. Parte: Autores Argentinos**

- |                                                               |                                                                   |
|---------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------|
| 1 - <b>Horacio Quiroga</b><br>Los Precursores                 | 11 - <b>Marcelo Moreyra</b><br>* El regalo                        |
| 2 - <b>Olga Zamboni</b><br>En Busca del Paraguas              | 12 - <b>Fausto Zuliani</b><br>A Eladio lo han Citado              |
| 3 - <b>Rosita Escalada Salvo</b><br>Paco, el Ñandú            | 13 - <b>Mabel Yonamine</b><br>Azada y Olvido                      |
| 4 - <b>Alberto Szretter</b><br>El Descubiertero y el Cedro    | 14 - <b>Esteban Abad</b><br>* El Traje Usado                      |
| 5 - <b>Hugo Amable</b><br>Nosotros usamos Corbata             | 15 - <b>Aldo Cerruti</b><br>* Destinatario                        |
| 6 - <b>Víctor Verón</b><br>El Flechador Guayakí               | 16 - <b>Isidoro Lewicky</b><br>* La Ventanita                     |
| 7 - <b>Glaucia Sileoni de Biazzi</b><br>* ...La Plata Iguíguí | 17 - <b>Julia Rossi</b><br>* Final sin Historia                   |
| 8 - <b>Marcial Toledo</b><br>* De Potencia a Potencia         | 18 - <b>José Gabriel Ceballos</b><br>* La Herencia                |
| 9 - <b>Raúl Novau</b><br>* Los Minusválidos                   | 19 - <b>Efraín Maidana</b><br>La Bolita                           |
| 10 - <b>Thay Morgenstern</b><br>* El Pozo                     | 20 - <b>Miguel Raúl López Breard</b><br>* Por cuestiones de Color |

(\*) dos cuentos

Colección: Cuentos de Autores de la Región Guaraní

# **Colección**

# **Cuentos de Autores**

# **de la Región Guaraní**

---

**ARGENTINA - BRASIL - PARAGUAY**

---

**13**

## **AZADA Y OLVIDO**

## **SAPA E ESQUECIMENTO**

**Mabel Yonamine**

**Coordinación Literaria: Julia Rossi**

**Edición**  
**Castellano - Portugués**

Este nuevo esfuerzo editorial de "EL TERRITORIO" S.A., tiene por objetivo aportar a la comunidad elementos que contribuyan a consolidar el proceso educativo y estimular la difusión cultural de esta región, en el marco de la propuesta de Integración entre los países que conforman el llamado MERCOSUR.

Por ello, realiza esta entrega gratuita de la colección: CUENTOS DE AUTORES DE LA REGION GUARANI, en 40 tomos, con el auspicio del INSTITUTO PROVINCIAL DE LOTERIA Y CASINOS y del BANCO DE LA PROVINCIA DE MISIONES.

COLECCION: CUENTOS DE AUTORES DE LA REGION GUARANI

Edición bilingüe (Castellano-Portugués)

Copyright by Editorial E.R.A. - Deán Funes 381 of. 8 - 5000 Córdoba - Argentina - Fax (051) 24-1405

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Licencia editorial para EL TERRITORIO S.A. Posadas Misiones República Argentina.

Autorizada por Editorial E.R.A. para esta edición especial que circula exclusivamente con el diario EL TERRITORIO.

(Queda prohibida su venta)

AZADA Y OLVIDO

TAPA: A los 500 años. Oleo.

AUTOR: Denise de Olmo Herrera.

ILUSTRO EL CUENTO: Guillermo Francisco Martino



### Yo me presento

Si tuviera que redactar algunos detalles sobre mi vida, diría primero que soy misionera, nacida en Posadas.

Que mi infancia y mi juventud siempre estuvieron relacionadas con el silencio, con todas las gamas del silencio y con la lucha para dulcificar ese silencio.

La literatura me brindó la posibilidad de leer mundos diferentes, aprendiendo a definir el mío. Deduje después, que mi ínsula, rodeada de muy buenos amigos, me gustaba. Que lo consistente de la tierra, se complementa con aquello que fluye: el agua.

Nada me fascina más que los temas planteados en este cuento, donde he tratado de fotografiar la huida - el retorno, la ternura - la agresión del tiempo: el ritmo personal que imprimimos con nuestros actos, mediante la sensibilidad para observar los colores y latidos de la vida.

Cuando en 1983, obtuve la Licenciatura en Letras en la Facultad de Humanidades y Cs. Sociales de Misiones, casi paralelamente comencé a desplegar tareas en la Dirección Gral. de Cultura de la Provincia trabajando en Ferias, Encuentros, Muestras, etc pero, interesándome especialmente en impulsar un apoyo a los jóvenes con interés por la escritura. Hoy todavía sigo comprobando que la comunicación con los mismos (ya desde la docencia), siempre trae como retorno una frescura y transparencia que reconfortan.

La participación en un Proyecto de Investigación de la Facultad mencionada, me brindó la posibilidad de publicar en El Territorio varias reseñas sobre autores misioneros y adquirir un método que constantemente me reclama.

Escribir siempre trae aparejado la necesidad de observar con profundidad el entorno y lo interior, por ello siempre trato de volver a la hoja en blanco...

### Eu me apresento

Se tivesse que redigir alguns detalhes sobre minha vida diria primeiro que sou misionera, nascida em Posadas.

Que minha infância e minha juventude sempre estiveram relacionadas com o silêncio com todas as gamas do silêncio e com a luta para adoçar esse silêncio.

A literatura ofereceu-me a possibilidade de ler mundos diferentes, aprendendo a definir o meu. Deduzi depois, que minha ísola rodeada de ótimos amigos, me gostava. Que o consistente da terra, se complementa com aquilo que flui: a água.

Nada me fascina mais que os temas planteados neste conto, onde tenho tratado de fotografar a fuga - o retorno, a ternura - a agressão do tempo o ritmo pessoal que imprimimos com nossos atos, mediante a sensibilidade para observar as cores e latejos da vida.

Quando em 1983, obtive a Licenciatura em Letras na Faculdade de Humanidades e Ciências Sociais de Misiones, quase paralelamente comeci a despreparar tarefas na Direção Geral de Cultura da Província trabalhando em Férias, Encontros, Amostras, etc, Porém, interessando-me especialmente em impulsar um apoio aos jovens com interesse pela escritura. Hoje ainda sigo comprovando que a comunicação com os mesmos (já desde a docência), sempre traz como retorno uma frescura e transparência que reconfortam.

A participação num Projeto de Investigação da Faculdade mencionada, ofereceu-me a possibilidade de publicar neste jornal várias resenhas sobre autores misioneros e adquirir um método que constantemente me reclama.

Escrever sempre traz aparelhado a necessidade de observar com profundidade o entorno e o interior por isso sempre procuro de voltar à folha em branco...

Mabel Yonamine



## SAPA E ESQUECIMENTO

MABEL YONAMINE

**P**or sua extensão a carta era um telegrama que dizia: "Estamos-nos morrendo, sós. Pai e Mãe".

Poucas palavras para demasiadas conjecturas sobre tudo se se tem em conta que destinatária da correspondência era a filha maior, a receptora de todas as ilusões dos velhos.

Que incrível; esta breve e triste mensagem pode fazer renascer não só seu remordimento (a distância acostuma ser uma grande excusa para descartar visitas) senão que a desvinculou de um ritmo rotineiro que a despersonificava).

Mesmo com o papel na mão, num instante quis lembrar, arriscar uma possível atividade dos dois habitantes daquela morada que depois de um casamento passou a ser a "casa paterna".

Necessitou remontar a imaginação, duzentos cinquenta quilômetros mais acima até um povo com uma escola rancho é poucos meninos já, os desconhecadores da outra face conflitiva da moeda da vida; o desenrolo e o afã.

Enquanto preparava o saco de mão com o imprescindível para uma viagem relâmpago até aquele espaço quase deshabitado -sem mais limites que os aramados e a certeza de uns postes carcomidos pelo esquecimento- sentiu uma sensação angustiante.

Sem dúvida alguma, esta marcha seria diferente a outras. De ônibus, sem esposo e os dois filhos.

Tinha-se cuidado de deixar no posto indicado uma nota com as antiquadas recomendações para dois adolescentes compreendidos e incompreendidos a milenária situação -socavada às vezes com mestria e psicologia (como aconselham os entendidos). "Todos corremos o mesmo risco -pensou-; talvez um dia também eu deva escrever algumas linhas similares às que tenho recebido".

Os pormenores da decisão duma viagem repentina, têm as características de passagens cinematográficas; nervos e chamadas telefônicas.

Por isso, ao sentar-se no Assento Nº 20 ("Janela por favor"), recém pôde perceber que todo um cansaço encostava-se a seu corpo; então comprovou que até o momento tinha dirigido mecanicamente sua pessoa.

Procurou de lembrar se tinha guardado ou não na geladeira o arroz com leite preparado para as crianças. "As donas de casa que anteriormente temos trabalhado, complicamos mais as coisas que aquelas que cumprem vários

## AZADA Y OLVIDO

MABEL YONAMINE

**P**or su extensión; la carta era un telegrama que decía: "Nos estamos muriendo, solos. Papá y Mamá".

Pocas palabras para demasiadas conjecturas, sobre todo si se tiene en cuenta que la destinataria de la correspondencia era la hija mayor, la receptora de todas las ilusiones de los viejos.

Que increíble; este breve y triste mensaje pudo hacer renacer no solo su remordimiento (la distancia suele ser una gran excusa para descartar visitas), sino que la desvinculó de un ritmo rutinario que la despersonificaba.

Aún con el papel en la mano, en un instante quiso recordar, arriesgar una posible actividad de los dos habitantes de aquella morada que después de un casamiento pasó a ser la "casa paterna".

Necesitó remontar la imaginación, doscientos cincuenta kilómetros más arriba, hasta un pueblo con una escuela rancho y pocos niños ya, los desconocedores de la otra cara conflictiva de la moneda de la vida; el desarrollo y el trajín.

Mientras preparaba el bolso con lo imprescindible para un viaje relámpago hacia aquel espacio casi deshabitado -sin más límites que los alambrados y la certeza de unos postes carcomidos por el olvido- sintió una sensación angustiante.

Sin duda alguna, esta marcha sería diferente a otras. En ómnibus, sin esposo y los dos hijos.

Se había cuidado de dejar en el lugar indicado una esquila con las antiquadas recomendaciones para dos adolescentes comprendidos e incomprendidos la milenaria situación -socavada a veces con maestría y psicología (como aconsejan los entendidos) "Todos corremos el mismo riesgo -pensó-; tal vez un día también yo, deba escribir algunas líneas similares a las que he recibido".

Los pormenores de la decisión de un viaje repentino, tienen las características de pasajes cinematográficos; nervios y llamadas telefónicas.

Por eso, al sentarse en el Asiento Nº 20 ("Ventanilla por favor"), recién pudo percibir que todo un cansancio se adosaba a su cuerpo; entonces comprobó que hasta el momento había manejado mecánicamente su persona.

Trató de recordar si había guardado o no en la heladera el arroz con leche





preparado para los chicos. "Las amas de casa que anteriormente hemos trabajado, complicamos más las cosas que aquellas que cumplen varios roles.

No podría hablar de un recorrido placentero porque estaba inundada por la ansiedad y el miedo. Hubiera querido que el viaje no fuera tan largo. Las situaciones ambiguas suelen ser más dolorosas, aún especialmente si se halla en juego la soledad.

Sin embargo, el paisaje de Misiones -pese a cualquier quebranto-, siempre reconforta el espíritu.

Desde la ventanilla, una serenidad comenzaba a ampliarse. Se ampliaba hasta chocar con algún ruido motor, para convertirse en polvareda entre las ruedas y, caer nuevamente extenuada sobre el suelo.

"Existe una extraña armonía entre el rojo y el verde en la naturaleza que no se traslada a la moda -pensó-.

El cuadro no era del todo imprevisible. Una atmósfera de desolación salió a su encuentro. Entre las plantaciones de yerba, se enaltecían las malezas expresando su poderío y la ausencia del machete.

Sólo el pinar se mantenía indiferente al desamparo. Se abanicaban unos a otros perezosamente. Cada pino era dueño de la sombra que bajo su copa se casaba con la brisa.

La cocina a leña estaba en el mismo lugar de hace veinte años. El humo que se liberaba de la chimenea fue un indicio de que estaba encendida...

Sesgados en torno al movimiento del mate, estaban los dos viejos. Diecisiete de la tarde y se quemaban los tisonos como se queman los papeles que se vuelven basura.

Se incendian las vivencias, pero también se enaltecen ante un objeto que permite reivindicaciones: aún no siendo invierno, recordó inmediatamente las meriendas con mate cocido en las tardes de frío, mientras el padre se dedicaba a la siembra o al cuidado de los animales.

Todo comenzó con el crecimiento de los hijos y la necesidad de continuar los estudios en la ciudad.

De esta manera fueron extinguiéndose los objetivos por multiplicar las plantaciones, así la tierra fue tornándose dura en varios sectores.

Y ellos estaban allí. Demasiado viejos. Si se pudiera retroceder en el tiempo. Cuánto tiempo de rutina y cuánto amor olvidado tras doscientos cincuenta kilómetros de ingratiudes. Sólo los abrazos pudieron compensar tanto descuido.

-Qué suerte que viniste.

Sintió que un vínculo inexplicable la empujaba hacia los dos.

-Ya no podíamos continuar como estábamos. Voluntad tenemos para trabajar la tierra, pero las fuerzas ya no nos responden.







roles".

Não poderia falar de um percurso prazenteiro porque estava inundada pela ansiedade e o medo. Houvesse querido que a viagem não fosse tão comprida. As situações ambíguas são ser mais dolorosas, todavia especialmente se acha-se em joga a solidão.

Não obstante, a paisagem de Misiones -pese a qualquer quebranto-, sempre reconforta o espírito.

Desde a janela, uma serenidade começava a ampliar-se. Ampliava-se até bater com algum ruído motor, para converter-se em poelrada entre as rodas e, cair novamente extenuada sobre o chão.

"Existe uma estranha harmonia entre o vermelho e o verde na natureza que não se transferi à moda" -pensou-.

O quadro não era totalmente imprevisível. Uma atmosfera de desolação saiu a seu encontro. Entre as plantações de erva, exaltavam-se as malezas expressando seu poderio e a ausência do machete.

Só o pinhal mantinha-se indiferente ao desamparo. Abanavam-se uns a outros preguiçosamente. Cada pinheiro era dono da sombra que baixo sua copa se casava com a brisa.

O fogão a lenha estava em o mesmo sítio de faz vinte anos. A fumaça que se liberava da lareira foi um indício de que estava acendida...

Sesgados em volta ao movimento do chá-mate, estavam os dois velhos. Dezesete da tarde e queimavam-se os tições como se queiman os papéis que se voltam lixo.

Incendiam-se as vivências, porém também exaltam-se ante um objeto que permite reivindicações: também não sendo inverno, lembrou imediatamente as merendas com chá-mate cozido nas tardes de frio, entretanto o pai dedicava-se à sementeira dos animais.

Tudo começou com o crescimento dos filhos e a necessidade de continuar os estudos na cidade.

Deste jeito foram extinguindo-se os objetivos por multiplicar as plantações, assim a terra foi tornando-se dura em vários setores.

E eles estavam ali. Demasiado velhos. Se se pudera recuar no tempo. Quanto tempo de rotina e quanto amor esquecido após duzentos e cinquenta quilômetros de ingratidões. Só os abraços puderam compensar tanto descuido.

-Que sorte que vieste.

Sentiu que um vínculo inexplicável empurrava-a até os dois.

-Já não podíamos continuar como estávamos. Vontade temos para trabalhar a terra, porém as forças já não nos respondem.





- Falamos muito antes de enviar-te a carta. Já sabes o "volúveis" que somos para estas coisas. Porém a semana passada decidimos-nos, eu trouxe o block e teu pai escreveu. Se houvera visto teu irmão não o criaria.

Ademais morreu o cachorro. Assim ficamos mais tristes.

Pedimos a um rapazão que o viera enterrar, não nos animávamos a fazê-lo.

Desde esse dia temos que ter um cuidado com os pintinhos, para que não os coma alguma doninha...

-Hã, fez o poço perto do córrego, eu pensava que era melhor ao lado do mandiocal, porém seu pai queria nesse posto.

(O córrego. Estava na pendente a 100 metros da casa. Quando éramos crianças nos contemplávamos em suas águas.

Sorrir, achar terrivelmente divertido como os rostos desfiguravam-se com o movimento do líquido e com as ondas formadas pelo efeito das pedrinhas que os outros lançavam...)

Agora, eram um triângulo de adultos, melhor dito, mais que adultos. Com o primeiro chá-mate sentiu-se reconfortada.

-Alexandra estará por sair da escola, amanhã fazem uma reunião em casa. Preparam-se para uma pequena viagem de fim de curso.

-Vai só? perguntou a avó.

-Sim. Não podemos serem tão estritos na época que vivemos.

-Claro -respondeu a mãe enquanto agregava mais água na chaleira para que se aquecera.

Tinha que renovar também a erva do chá-mate.

-Fiquei muito preocupada com a carta. Não querem ir à cidade?

Não há outra saída.

-Às vezes sim, porém só quando a tristeza absorve-nos. Depois nos damos conta que este é nosso posto. Ainda nos fica um entretenimento: a horta. Menos mal que a erva não pede cuidado. De quando em vez, vem um vizinho a "machetear", ontem viajou a Oberá.

-Achaste muito abandonada a chácara?

Se bem que não tínhamos sido criados como verdadeiros camponeses, muitas vezes participávamos no rito da projeção da erva.

Papá conseguia as mudas e, em época de verão, desfilávamos os filhos desde o algibe -com um balde não muito grande- até o internadouro. Com prazer olhávamos como ansiosa a terra bebia, alegrando o gominho.

A época de tarefa era todo um acontecimento, sobre tudo porque cada indivíduo renovaria de modo completo seu vestuário.)

Primeiro não podia compreender a mensagem, até que se situou no espaço

-Conversamos mucho antes de mandarte la carta. Ya sabés lo "vuelteros" que somos para estas cosas. Pero la semana pasada nos decidimos, yo traje el block y tu papá escribió. Si lo hubiera visto tu hermano no lo creería.

-Además murió el perro. Así quedamos más tristes. Pedimos a un muchachote que lo viniera a enterrar, no nos animábamos a hacerlo. Desde ese día, tenemos que tener un cuidado con los pollitos, para que no se los coma alguna comadreja.

-Ah, hizo el pozo cerca del arroyo, yo pensaba que era mejor al lado del mandiocal, pero tu papá quería en ese lugar. (El arroyo. Estaba en la pendiente, a 100 mts. de la casa. Cuando éramos chicos nos contemplábamos en sus aguas. Sonreír, encontrar tremendamente divertido cómo los rostros se desfiguraban con el movimiento del líquido o con las ondas formadas por efecto de las piedritas que los otros tiraban...)

Ahora, eran un triángulo de adultos, mejor dicho, más que adultos. Con el primer mate se sintió reconfortada.

-Alejandra estará por salir de la escuela, mañana hacen una reunión en casa. Se preparan para un pequeño viaje de fin de curso.

-¿Va sola? preguntó la abuela.

-Sí. No podemos ser tan estrictos en la época que vivimos.

-Claro -contestó la madre mientras agregaba más agua en la pava para que se calentara-

Había que renovar también la yerba del mate.

-Quedé muy preocupada con la carta. ¿No quieren ir a la ciudad?

No hay otra salida.

-A veces sí, pero sólo cuando la tristeza nos absorbe. Después nos damos cuenta que éste es nuestro lugar. Todavía nos queda un entretenimiento: la huerta. Menos mal que la yerba no pide cuidado. De vez en cuando, viene un vecino a machetear, ayer viajó a Oberá.

-¿Encontraste muy abandonada la chacra?

(Aunque no habíamos sido criados como verdaderos campesinos, muchas veces participábamos en el rito de la proyección de la yerba.

Papá conseguía las mudas y, en época de verano, desfilábamos los hijos desde el aljibe -con un balde no muy grande- hasta el internadero. Con placer observábamos cómo ansiosa la tierra bebía, alegrando al brotito.

La época de tarea era todo un acontecimiento, sobre todo porque cada uno renovaría en forma completa su vestuario.)

Primero no podía entender el mensaje, hasta que se ubicó en el espacio el que estaba.

-Tu papá y yo te estamos esperando para desayunar.



o que estava.

-Seu pai e eu estamos esperando você para desjejuar.

Que infantil acordar. Como miles de días atrás.

Cada tipo de vida tem seus aspectos positivos. Desejou levar (mesmo que resultara uma utopia) toda essa paz à cidade.

-Depois temos que fazer um percurso os três -disse o pai.

-Talvez não é conveniente que você caminhe, velho.

-Devemos ir os três. Quicá nossa filha quera levar algumas frutas.

-Só queria um pouco de terra para fazer uma planta. Podemos carregar numa sacolinha de plástico.

Foram baixando até a zona do córrego.

Era um peregrinar até o passado. O acontecimento se produz no momento de carregar a terrar.

Ajeolhada, quis tocá-la sem importar-lhe nada.

Ao abrir a porta de sua casa, um ar tradicional de dia sábado envolveu sua pessoa. Tudo estava em ordem. O marido tinha ido lavar o carro, os meninos dormindo. Tinham-na estranhado?

Deixou a sacola sobre a mesa.

Foi cambiar-se previamente passou pelo quarto de Alexandra e pelo quarto de André. O despertador tinha deixado de funcionar às três da madrugada, ou da tarde.

Desposta a renovar seu rol de dona da casa, voltou à cozinha. Foi tirando os objetos do saco-de-mão. Levou o vidro de doce caseiro à geladeira.

Voltou. Pegou a fruteira para carregar quatro limões. Num mal movimento, resvalou-se a sacolinha com terra, envolvida parcialmente com uma folha de jornal.

E a deixou cair... Sem estrondo, começou esparramar-se o conteúdo. Sob a mesa. O mosaico povou-se de pó acumulado.

Ante esse quadro, a mãe, que até fazia poucas horas foi "a filha", descalçou-se, pisou com os pés o tapete frio vermelho. Já não visualizava nitidamente. Um sentimento aquoso nascia desde o chão e molhava-lhe as faces.

Alguns pensariam que estava endoidecendo. Sentada, uma mulher chorava desesperadamente. Por que tinha-se-lhe sujado o chão?



Qué infantil despertar. Como miles de días atrás.

Cada tipo de vida tiene sus aspectos positivos. Deseó llevar aunque resultara una utopía toda esa paz a la ciudad.

-Después tenemos que hacer un recorrido los tres -dijo el padre-.

-Tal vez no es conveniente que vos camines viejo.

-Debemos ir los tres. Quizás nuestra hija quiera llevar algunas frutas.

-Sólo quería un poco de tierra para hacer una plantera. Podemos cargar en una bolsita de polietileno.

Fueron bajando hacia la zona del arroyo. Era un peregrinar hacia el pasado. El acontecimiento se produjo en el momento de cargar la tierra.

Arrodillada, quiso tocarla, sin importarle nada.

Al abrir la puerta de su casa, un aire tradicional de día sábado envolvió su persona. Todo estaba en orden. El esposo había ido a lavar el auto, los chicos durmiendo. La habían extrañado?

Dejó la bolsa sobre la mesa. Fue a cambiarse. Previamente pasó por el dormitorio de Alejandra y por el dormitorio de Andrés. El despertador había dejado de funcionar a las tres de la madrugada, o de la tarde.

Dispuesta a reanudar su rol de ama de casa, regresó a la cocina. Fue sacando los objetos del bolso. Llevó el frasco de mermelada casera a la heladera. Volvió. Tomó la frutera para cargar cuatro limones. En un mal movimiento, se resbaló la bolsita con tierra, envuelta parcialmente con una hoja de periódico.

Y la dejó caer... Sin estruendo, comenzó a desparramarse el contenido. Bajo la mesa. El mosaico se pobló de polvo acumulado.

Ante ese cuadro, la madre, que hasta hacía pocas horas fue "la hija", se descalzó pisó con los pies la alfombra fría colorada. Ya no visualizaba nítidamente. Un sentimiento acuoso nacía desde el suelo y le mojaba las mejillas.

Algunos pensarían que estaba enloqueciendo.

Sentada, una mujer lloraba desesperadamente. ¿Por qué se le había ensuciado el piso?





## PROPUESTA DIDACTICA

1 - En este cuento aparecen dos mundos bien delimitados:

- a) el de los padres en el campo.
- b) el de la protagonista (la hija) en la ciudad.

Determiná cómo es cada uno.

2 - Se observan en el cuento referencias al pasado que la autora las presenta entre paréntesis; explicá cómo funcionan estos detalles dentro del tiempo cronológico del discurso narrativo.

3 - La protagonista, cuando observa el paisaje por la ventanilla, es invadida por sensaciones particulares; ¿Podés describirías?

4 - ¿Qué interpretación simbólica le darías a esa "marcha" de la hija hacia la casa paterna?

---

## PROPOSTA DIDATICA

1 - Neste conto aparecem dois mundos bem delimitados:

- a) o dos pais no campo.
- b) o da protagonista (a filha) na cidade.

Determine como é cada um deles.

2 - Observam-se neste conto referências ao passado que a autora as apresenta entre parêntesis; explique como funcionam estes detalhes dentro do tempo cronológico do discurso narrativo.

3 - A protagonista, quando observa a paisagem pela janelinha, é invadida por sensações particulares; Pode descrevê-las?

4 - Que interpretação simbólica dar-lhe-ias a essa "marcha" da filha até a casa paterna?



**bpm**

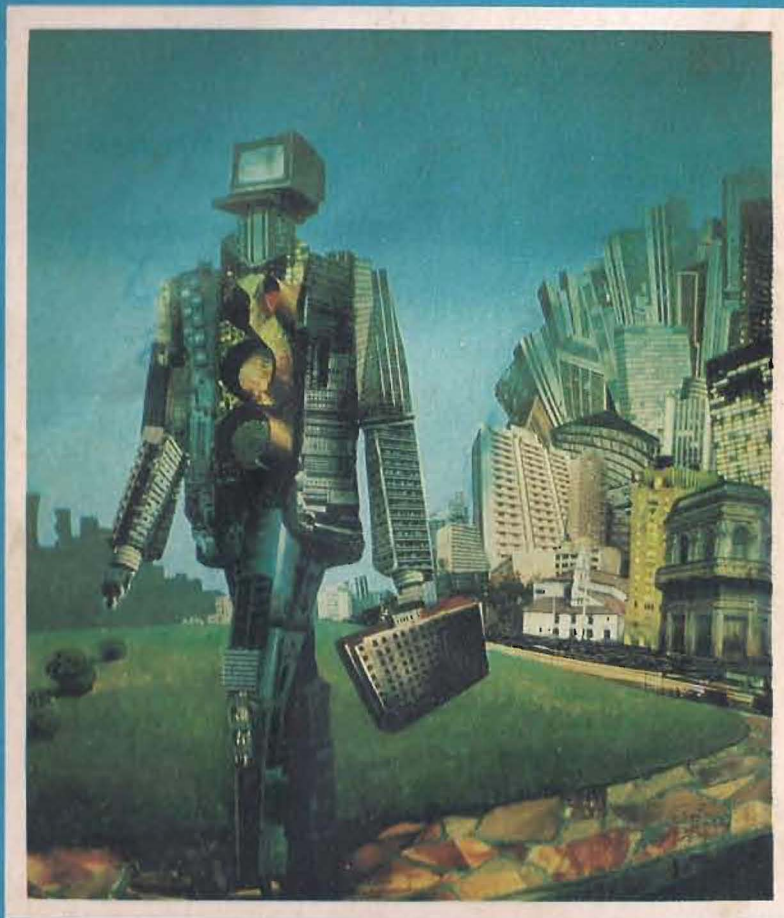
EL INSTITUTO DE LOTERIA Y CASINOS Y EL BANCO  
DE LA PROVINCIA DE MISIONES, APOYANDO  
LA DIFUSION DE LA CULTURA REGIONAL

EDICION  
CASTELLANO - PORTUGUES

**el territorio**  
el diario del nordeste argentino

2

Colección "Cuentos de Autores de la Región Guaraní"  
ARGENTINA - BRASIL - PARAGUAY

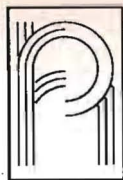


**EN BUSCA DEL PARAGUAS**

Olga Zamboni

INSTITUTO PROVINCIAL  
DE LOTERIA Y CASINOS





FUNDACION HUMBERTO T. PEREZ

---

NOMINA DE AUTORES PARTICIPANTES

---

**1ra. Parte: Autores Argentinos**

- |                                                           |                                                                  |
|-----------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------|
| 1- <b>Horacio Quiroga</b><br>Los Precursores              | 11- <b>Marcelo Moreyra</b><br>El Regalo                          |
| 2- <b>Olga Zamboni</b><br>En Busca del Paraguas           | 12- <b>Fausto Zuliani</b><br>A Eladio lo han Citado              |
| 3- <b>Rosita Escalada Salvo</b><br>Paco, el Nandú         | 13- <b>Mabel Yonamine</b><br>Azada y Olvido                      |
| 4- <b>Alberto Szretter</b><br>El Descubiertero y el Cedro | 14- <b>Esteban Abad</b><br>* El Traje Usado                      |
| 5- <b>Hugo Amable</b><br>Nosotros usamos Corbata          | 15- <b>Aldo Cerruti</b><br>* Destinatario                        |
| 6- <b>Victor Verón</b><br>El Cazador Guayaquí             | 16- <b>Isidoro Lewicky</b><br>* La Ventanita                     |
| 7- <b>Glaucia Sileon de Biazzi</b><br>* Claudelina        | 17- <b>Julia Rossi</b><br>* Final sin Historia                   |
| 8- <b>Marcial Toledo</b><br>* De Potencia a Potencia      | 18- <b>José Gabriel Ceballos</b><br>* La Herencia                |
| 9- <b>Raúl Novau</b><br>Los Minusválidos                  | 19- <b>Efraín Maidana</b><br>La Bolita                           |
| 10- <b>Thay Morgenstern</b><br>* El Pozo                  | 20- <b>Miguel Raúl López Breard</b><br>* Por cuestiones de Color |

(\*) dos cuentos.

Colección: Cuentos de Autores de la Región Guaraní

# Colección Cuentos de Autores de la Región Guaraní

---

ARGENTINA - BRASIL - PARAGUAY

---

2

**EN BUSCA DEL PARAGUAS  
EM PROCURA DO GUARDA-CHUVA**  
Olga Zamboni

**Coordinación Literaria: Julia Rossi**

**Edición  
Castellano - Portugués**



Este nuevo esfuerzo editorial de "EL TERRITORIO" S.A., tiene por objetivo aportar a la comunidad elementos que contribuyan a consolidar el proceso educativo y estimular la difusión cultural de esta región, en el marco de la propuesta de Integración entre los países que conforman el llamado MERCOSUR.

Por ello, realiza esta entrega gratuita de la colección: CUENTOS DE AUTORES DE LA REGION GUARANI, en 40 tomos, con el auspicio del INSTITUTO PROVINCIAL DE LOTERIA Y CASINOS y del BANCO DE LA PROVINCIA DE MISIONES

COLECCION: CUENTOS DE AUTORES DE LA REGION GUARANI

Edición bilingüe (Castellano-Portugués)

Copyright by Editorial E.R.A. - Deán Funes 381 of. 8 - 5000 Córdoba - Argentina - Fax (051) 24-1405

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Licencia editorial para EL TERRITORIO S.A. Posadas Misiones República Argentina.

Autorizada por Editorial E.R.A. para esta edición especial que circula exclusivamente con el diario EL TERRITORIO.

(Queda prohibida su venta)

EN BUSCA DEL PARAGUAS

TAPA: El Promotor de Ventas. Collage.

AUTOR: Gerónimo Rodríguez.

ILUSTRO EL CUENTO: Guillermo Francisco Martino



### Yo me presento

Nací en un pueblo, Santa Ana, de tierra colorada y Cerro. Y allí pasé mi infancia de campo, arroyo y noches estrelladas. Me gusta hacer dulces y viajar. Llevo recorrida buena parte del mundo, desde Jujuy y Esquel en la Argentina hasta exóticos sitios como la Martinica, Nepal o la Isla de Pascua. Amo mi signo (Libra-Tigre), el sol, la música y, sobre todo, la libertad. Quizá por eso nunca me casé. Pero, eso sí, creo en el amor como la sal de la vida.

De niña fui gran lectora, admiradora de piratas, cow-boys y de los trapezistas del circo que, de tanto en tanto, pasaban por el pueblo.

Soy la mayor de cinco hermanos; gracias a Dios nos educaron en la unión familiar y la seguimos practicando.

Inicié mi vocación en una escuelita rural de madera en medio del monte. Esa experiencia me hizo madurar como persona y en mi profesión docente. Años después pude conseguir trabajo en la capital y seguir estudiando. Creo en el esfuerzo que todo lo puede, en la voluntad y también en la Providencia, que nos ayuda en el momento más crítico.

Escribí un montón de libros que andan por ahí. Algunos, sola; otros, en colaboración. Son libros de poemas ("Latitudes", "Poemas de las Islas y de Tierra firme", "Casi Coplas en Trío") de cuentos ("Tintacuentos", "10 Cuentistas de la Mesopotamia", "Cinco mujeres cuentan") y de crítica o antológicas ("Misiones, una provincia en el corazón de América", "A la Deriva y otros cuentos", "Cuentistas Argentinos del Litoral"). Y algunos otros, perdidos en el camino.

¿Algo más? Ah, sí, me hubiera gustado muchísimo ser pianista.

### Eu me apresento

Nasci num povo, Santa Ana, de terra vermelha e cerro. E ali passei minha infância de campo, córrego e noites estreladas. Gosto de fazer doces e viajar. levo percorrida boa parte do mundo desde Jujuy e Esquel na Argentina até extravagantes sitios como a Martinica, Nepal o a Ilha de Pascua.

Amo meu signo (Libra-Tigre), o sol, a música e sobre todo a liberdade. Quicá por isso nunca me casei. Porém isso sim, creio no amor como a sal da vida.

De menina fui grã leitora, admiradora de piratas, cow-boys e dos trapezistas do circo que de tanto em tanto, passava pelo povo.

Sou a mais velha de cinco irmãos; graças a Deus educaram-nos na união familiar e a seguimos praticando.

Comecei minha vocação na escolinha rural de madeira no meio do monte. Essa experiência me fiz adquirir madureza como pessoa e em minha profissão docente. Anos depois pude obter trabalho na capital e seguir estudando. Creio no esforço que todo o pode, na vontade e também na Providência, que nos ajuda no momento mais crítico.

Escrevi um monte de livros que andam por ali. Alguns, só; outros, em colaboração. São livros de poemas ("Latitudes", "Poemas das Ilhas e de Terra firme", "Quase coplas em trio") de contos ("Tintacontos", "Dez contistas da Mesopotâmia", "Cinco mulheres contam") e de crítica ou antológicas ("Misiones, uma província no coração de América", "A deriva e outros contos"). E alguns outros perdidos no caminho.

OLGA ZAMBONI



## EM PROCURA DO GUARDA-CHUVA

OLGA ZAMBONI

**J**usto teve que amanhecer chovendo, que se não, não haveria conto. Apenas nos assomamos, era uma dessas chuvas silenciosas surpreendentes que nesta zona acostumam acontecer-lhe a uma noite muito estrelada, a que tínhamos desfrutado com Liber bebendo umas cervejinhas no pátio de atrás tão agradável estávamos o ar! Porém a chuva amanhecida impediria que nos movéssemos com pressa e liberdade num monte de gestões que tínhamos para essa segundá feira, particularmente por ser o único dia que lhe ficava antes da partida. As pressas como sempre e com todo por fazer a última hora. Eu tinha de ir a minhas aulas a correr dum a outro colégio, assim que o carro se me fazia imprescindível.

Dava-me pena Liber; houbesse querido ajudá-lo coitado, um dia na cidade e justo essa chuva.

Então foi quando ele lembrou o de guarda-chuva. Fazia como dois anos o tinha deixado em casa dos Hirsuto. O tinha levado uma noite em que jantou com eles e...

Ali não mais pus os óculos sobre a lista telefónica na H. Hirsuto não estava. Estas listas telefónicas são mais velhas! Faz não sei quantos anos não editam uma atualizada.

E se você disca o 19, informação, fica aí esperando que atendam. Ocorreu-se me chamá-la a Grace, que o sabe todo, um verdadeiro computador humano. Apesar da hora temprana, dava ocupado e ocupado, e outra vez ocupado. Ou estava falando a muito faladora não obstante o madrugão e as novas tarefas ou o aparelho estava descomposto. Não seria estranho isto último; suma-lhe a chuva ademais. A solução: ir ao de Hirsuto. Porém onde

- Você se lembra, Liber, donde fica a casa?

- A ver, a ver, ia-se pela avenida Roca.

E entrava-se por uma lateral. Se a vejo, sou-me lembrar, com certeza...

- Bom, lebo você de carro acha o guarda-chuva e assunto arranjado: você se move a seu gosto e eu, ao colégio.

Tenho que deixar bem claro que, de meus dois guarda-chuvas, o umbelas, o Liber dizia que eram "muito de mulher" pela cor. Vejam que delicado, se ao final o que importa é não se molhar. É o que lhe repetia, porém já sabem como é ele. Ainda bem, em verdade, tinha razão; não me o imagino ao grandote comum guarda-chuva cor de rosa o com florzinhas... Tínhamos tempo, antes de que soara a campainha da primeira hora de aula. Tinha que sair rápido.

- Apresse-se, Liber, vamos, assim não tenho que faltar hoje. Ademais que costou arrancar (o motor estava frio) e diluviava ao sair, pelo vidro de atrás

## EN BUSCA DEL PARAGUAS

OLGA ZAMBONI



usto tuvo que amanecer lloviendo, que si no, no habría cuento.

Apenas nos asomamos, era una de esas lluvias silenciosas sorprendentes que en esta zona suelen sucederle a una noche demasiado estrellada, la que habíamos disfrutado con Liber tomándonos unas cervecitas en el patio de atrás tan agradable estaba el aire! Pero lluvia amanecida impediría que nos moviéramos con rapidez y libertad en el montón de gestiones que teníamos para ese lunes, particularmente por ser el único día que le quedaba antes de la partida. Apurado como siempre, y con todo por hacer a última hora. Yo tenía que ir a mis clases y correr de uno a otro colegio, así que el auto se me hacía imprescindible. Me daba lástima Liber; hubiera querido ayudarlo, pobre, un día en la ciudad y justo esa lluvia.

Entonces fue cuando él recordó lo del paraguas. Hacía como dos años lo había dejado en casa de los chicos de Hirsuto. Lo había llevado una noche en que cenó con ellos y...

Ahí nomás metió los lentes sobre la guía en la H. Hirsuto no figuraba. ¡Estas guías son más viejas! Hace no sé cuántos años no editan una actualizada. Y si discás el 19, Información, te quedás petiso esperando que te atiendan. Se me ocurrió llamarla a Grace que lo sabe todo, una verdadera computadora humana. A pesar de la hora temprana, daba ocupado, y ocupado, y otra vez ocupado. O estaba hablando la muy charleta a pesar del madrugón y las nuevas tarifas o el aparato estaba descompuesto. No sería raro esto último; sumale la lluvia además. La solución: ir a lo de Hirsuto. Pero ¿dónde?

- Vos te acordás, Liber, de dónde queda la casa...?

- A ver, a ver, se iba por avenida Roca. Y se entraba por una lateral. Si la veo, me voy a acordar, seguro...

- Bueno, te llevo con el auto, encontrás el paraguas y asunto arreglado: te movés a tus anchas, y yo al colegio.

Tengo que aclarar que, de mis dos paraguas, o sombrillas, el Liber decía que eran "muy de mujer"; por el color. Fíjense qué delicado, si al final lo que importa es no mojarse. Es lo que le repetía, pero ya saben cómo es él... Aunque, en verdad, tenía razón; no me lo imagino al grandote con un paraguas rosa o con florcitas... Teníamos tiempo, antes de que tocaran la entrada a mi primera hora de clase. Había que salir enseguida.

- Apurate, Liber, vamos, así no tengo que faltar hoy.

Encima que costó arrancar (el motor estaba frío) y diluviaba, al salir, por el vidrio de atrás empuñado, casi doy contra el colectivo que, por la subida de la Calle del Maestro, frente a casa, arremete con furia.



empanado, quase dou contra o onibus que, pela subida da Rua do Mestre, frente a casa, arremete com fúria.

- Tranqüila, magra - me disse - há tempo para tudo.

E já estivemos subindo e baixando por Roca e dando voltas pelo Tiro Federal. E Liber achava que qualquera das ruazinhas era a da ditosa casa. Sabia (achava) que era rua de terra. Perguntamos aos poucos transeúntes, atontados pela água torrencial que não deixava de cair um segundo e tornavam difícil nossas próprias saídas do carro para bater nesta casa ou na de mais lá. Sempre a mesma resposta: "Por que não conheço a nenhum Hirsuto".

Isso quando abriam, nas casas, digo. Porque alguns percebe-se que dormiam ainda; houve uma que saiu em camisola e nos mandou ao "carajo". Achava que estávamos de brincadeira. Claro com esse nome que têm os filhos, qualquer pensa que é brincadeira. É em verdade, um nome bem estranho Hirsuto, não será japonês?

Parou um pouco a chuva e descimos os dois num armazenzinho que abria suas portas nesse momento. Se ali não os conheciam (armazem de bairro todo o sabe) deveríamos mudar de rumbo. A resposta foi não.

Desmoralizados voltamos ao carro com um relâmpago feroz que arreventou justo com um trovão e já chovia outra vez.

- Olhe - me disse Liber - vamos retroceder e entrar pela prolongação da outra avenida, como se chama essa avenida?

Urquiza - respondo, ao tempo que visualizo não sei porquê, o apartamentinho de má morte que fica no fundo dessa rua. Porém não valia a pena pensar em "boludeces", que numa dessas o Liber me adivinhava o pensamento; já tinha-me acontecido antes.

Internamos-nos, e em onde terminava o asfalto, uma rua com grama al-redor trouxe a meu homem a lembrança segura: com uma interjeição satisfeita reconheceu a casa.

Tivemos que pular uns charcos. Melhor dito: teve. Eu fiquei no carro porque não havia necessidade de descer os dois, para quê?

Porém foi inútil, porque a mulher de Hirsuto, a ma, digo porque os meninos inda estavam na cama, ao olhar-me de longe me cumprimentou. E que desca, e que por que nao entramos, e que já vêm os filhos, e um mate, e como estão, e tanto tempo. Vocês sabem como é isso. Ainda bem não era hora de visitas, porém eles nos querem muito e fazia tempo não os víamos. Fala vá e fala vem, até que lhe chegou o turno ao guarda-chuva. Sim ali tinha ficado, era certo. Vão procurá-lo e o guarda-chuva. não aparece por nenhum lado. Chamam-na à pensionista que mora com eles, pelas dúvidas. Efetivamente, com um pouco de vergonha, a garota reconhece que tinha tido o atrevimento de pegá-lo do guarda-soleiro uma tarde em que tinha de ir à Faculdade e diluviava. Com a melhor intenção, claro está, de devolvê-lo. Porém ah! que pena, era uma esquecida intolerável. O tinha deixado em casa da companheira com a qual estava preparando Análise I.

Vocês sabem, deixa de chover e a pessoa esquece, suspirava tímida.

- Tranquila, Flaca -me dijo- hay tiempo para todo.

Y ya estuvimos subiendo y bajando por Roca y dando vueltas por el Tiro Federal. Y al Liber se le hacía que cualquiera de las callecitas era la de la dichosa casa. Sabía (creía) que era calle de tierra. Preguntamos a los escasísimos transeúntes, atontados por el agua torrencial que no dejaba de caer un segundo y dificultaba nuestras propias salidas del auto para golpear en esta casa o la de más allá. Siempre la misma respuesta: "Por aquí no conozco a ningún Hirsuto". Eso cuando nos atendían, en las casas digo. Porque algunos se ve que dormían todavía; hubo una que salió en camión y nos mandó al carajo. Creía que la estábamos cargando. Claro, con ese apellido que tienen los chicos, cualquiera cree que es una cargada. Es, en verdad, un apellido bien raro Hirsuto, ¿no será japonés?

Paró un poco la lluvia y bajamos los dos en una despensita que abría sus puertas en ese momento. Si allí no los conocían (almacén de barrio todo-lo-sabe) deberíamos cambiar de rumbo. La respuesta fue no. Desalentados volvimos al auto con un relámpago feroz que reventó junto con un trueno y ya llovía otra vez.

- Mirá - me dice Liber - vamos a retroceder y entrar por la prolongación de la otra avenida, ¿cómo se llama esa avenida?

- Urquiza - respondo -, al tiempo que visualizo, no sé por qué, el bulo de mala muerte que queda en el extremo de esa calle. Pero no valía la pena pensar en boludeces, que en una de esas el Liber me adivinaba el pensamiento; ya me había ocurrido antes.

Nos internamos, y en donde terminaba el asfalto, una calle con pasto alrededor trajo a mi hombre la reminiscencia segura: con una interjección satisfecha reconoció la casa.

Tuvimos que saltar unos charcos. Mejor dicho: tuvo. Yo quedé en el auto porque no hacía falta que bajáramos los dos ¿para qué? Pero fue inútil, porque la mujer de Hirsuto, la madre digo, porque los chicos todavía estaban en la cama, al verme de lejos me saludó. Y que baje, y que por qué no entramos, y que ya vienen los hijos, y un mate, y cómo están, y tanto tiempo. Ustedes saben cómo es eso. Aunque no era hora de visitas; pero ellos nos quieren mucho y hacía rato no los veíamos. Charla va y charla viene, hasta que le llegó el turno al paraguas. Sí, allí había quedado, era cierto. Van a buscarlo y el paraguas no aparece por ningún lado. La llaman a la pensionista que vive con ellos, por las dudas. Efectivamente; con un poco de vergüenza, la chica reconoce que había tenido el atrevimiento de tomarlo del paraguero una tarde en que tenía que ir a la Facultad y diluviaba. Con la mejor intención, claro está, de devolverlo. Pero oh qué macana, era una olvidadiza intolerable. Lo había dejado en casa de la compañera con la que estaba preparando Análisis I. "Ustedes saben, deja de llover y una se olvida", suspiraba tímida. Pero que no nos preocupáramos, que quedaba ahí nomás, cerca; había que seguir la paralela a ésta y en la segunda esquina doblar dos cuadras a la derecha y media a la izquierda, cruzar enfrente, una casita con jardín y un portoncito verde.



Porém que não nos preocupássemos, que ficava ali não mais, perto; tinha que seguir a paralela a esta e na segunda esquina dobrar dois quarterões à direita e meia à esquerda, atravessar defronte, uma casinha com jardim e um portãozinho verde. Que se queríamos, ela nos acompanhava. Não, não tinha necessidade. Saimos.

- Você entendeu bem onde fica a casa essa?

Neste momento da procura eu estava disposta a seguir-lhe a pista ao ditoso guarda-chuva aonde fora.

Assim que nem olhei a hora para ver se tinha algum tempo livre antes de entrar a minha primeira aula do dia.

Não era questão de deixar o assunto a metade de caminho. O guarda-chuva era de Liber e tínhamos que recuperá-lo.

- Como, Negro, nuunca antes você se lembrou do guarda-chuva!

Liber se fez como o que está surdo enquanto instalava-se novamente de copiloto e eu ligava o motor. A rua paralela estava muito lisa, tinha que andar com cuidado. Para mais a bordo tinha sanjas nem pensar em voltar! Agora tínhamos que seguir.

"Casinha com jardim e portãozinho..."

Todas as casas tinham jardins se bem que alguns bastante pobretões. Adiantávamos na lama e eu nem podia fixarme nos detalhes dos lados, preocupada pelo estado da rua. Uma chuva fina a punha ainda mais enlamazada e escorregadia. Numa rabanada, o carro atravessou-se, e ali sim quero ver você! Patinhava e deixava manchas de lama para todos lados.

Liber já tinha-se descido, com uma puteada a minha má virtude como motorista; sempre o mesmo, por que não conduz ele? Procurou a única casa com portão (que não era verde) para perguntar. Cobria-se com um jornal comprado pouco tempo antes. Vi que falava com um gordo loiro e de longe me fazia sinais com a mão: não.

O carro se pus a patinhar e patinhar com muito risco de ir a parar à profunda armadilha da sanja. Então decidi deixá-lo. Total, punha-lhe chave e lesto. A companhia a Liber na procura a pé e sem guarda-chuva.

De imaginar a complicação, houbesse trazido minha sombrinha com florzinhas, sequer para minha pessoa úmida, que intentava agora - casa por casa - localizar jardins e portões.

Bom, estávamos a um passo e justo tinha deixado de chover. Até parecia que clareava pelo lado do sul.

Nisso percebemos que não sabíamos o nome dos donos de casa. Liber lembrou um detalhe: a moça pensionista de Hirsuto tinha dito "a casa de Beto". Como dado era algo. Os vizinhos com segurança conhecer-o iam.

Tinha que reconhecer as características do jardim e portão verde. Ao ataque!

Em algum canto dessa desejada casa, o guarda-chuva nos estava esperando. Descolou-se me a sola do sapato direito quando saíamos da quinta casa com jardim e portão. Pelo menos tínhamos um informe certo: a dois quar-

Que si queríamos ella nos acompañaba. No, no hacía falta. Salimos.

-¿Vos entendiste bien dónde queda la casa esa?

A esta altura de la búsqueda yo estaba dispuesta a seguirle la pista al dichoso paraguas a donde fuera. Así que ni miré la hora para ver si me quedaba algún tiempo libre antes de entrar a mi primera clase del día. No era cuestión de dejar el asunto a mitad de camino. Qué embromar, el paraguas era de Liber y teníamos que recuperarlo.

- ¡Cómo, Negro, nunca antes te acordaste del paraguas!

Liber se hizo como el que está sordo mientras se instalaba nuevamente de copiloto y yo arrancaba el motor. La calle paralela estaba muy lisa, había que andar con cuidado. Para más, al borde había el motor. La calle paralela estaba muy lisa, había que andar con cuidado. Para más, al borde había zanjas ini pensar en la vuelta!. Ahora teníamos que seguir.

"Casita con jardín y portoncito..." Todas las casa tenían jardines, aunque algunos bastante pobretones. Avanzábamos en el barro y yo ni podía fijarme en los detalles de los costados, preocupada por el estado de la calle. Una llovizna fina la ponía aún más enlodada y resbaladiza. En una coleadada, el auto se atravesó; y ahí sí te quiero ver! Patinaba y echaba salpicones de barro para todos lados.

Liber ya se había bajado, con una puteada a mi mala virtud como conductora, siempre lo mismo, ¿por qué no maneja él? Buscó la única casa con portón (que no era verde) para preguntar. Se cubría con un diario comprado poco rato antes. Vi que hablaba con un gordo rubiote y de lejos me hacía señas con la mano: No.

El auto se puso a patinar y patinar con serio riesgo de ir a parar a la honda trampa de la zanja. Entonces decidí dejarlo. Total, le ponía llave y listo. Acompañarla a Liber en la búsqueda a pie y sin paraguas. De imaginar la complicación, hubiera traído mi sombrilla con florcitas, siquiera para mi persona humedecida, que intentaba ahora - casa por casa - localizar jardines y portones.

Bueno, estábamos a un paso ya y justo había dejado de llover. Hasta parecía que aclaraba por el lado del sur. En eso nos dimos cuenta de que no sabíamos el apellido de los dueños de casa. Liber recordó un detalle: la chica pensionista de Hirsuto había dicho "la casa de Beto". Como dato, era algo. Los vecinos seguro lo conocerían. Había que ubicar las características de jardín y portón verde y ¡al ataque! En algún rincón de esa deseada casa, el paraguas nos estaba esperando.

Se me despegó la suela del zapato derecho cuando salíamos de la quinta casa con jardín y portón. Al menos teníamos un informe cierto: a dos cuerdas vivía un tal Beto cuyo apellido era Martínez y cuya hija estudiaba; hasta esa información sabía el pibe que nos atendió, muy amable; hasta nos prestó una toalla para que nos secáramos la mojadura que, en ese punto de la caminata, ya no sabíamos si era de lluvia o de transpiración. Amable el chico. Con lo que nos dijo, no podíamos fallar. El problema era mi caminar arrastrando pesadez de barro y zapatos rotos. Mejor sería sacármelos. y los dos, porque



terões morava um tal Beto cujo sobrenome era Martínez e cuja filha estudava; até essa informação sabia a garoto que nos enxugássemos a molhadura que nesse ponto da passeata, Já não sabíamos si era de chuva ou de transpiração. Amável o garoto. Com o que nos disse nao podíamos errar.

O problema era meu caminhar arrastando pesadume de lama e sapatos quebrados melhor seria tirarme-os. E os dois porque caminhar calçada dum só lado era impossível.

Como não tinha calçada, tínhamos que avançar pelo medio da calçada; as valetas inundadas ocupavam gra parte do espaço livre e nossa marcha estava a ponto de ser uma só mergulhada, a partir do momento em que se nos cruzou um carro e nos molhou com um suco sanguinolento de água suja e fastídio. Dávamos pena. Eu procurava fazer brincadeiras com respeito a nosso aspeto e de que talvez seria um bom assunto para escrever um livro. Porém Liber ia direito, e quase não falava, zangado como se põe quando alguma coisa o contradiz e ele não quer demonstrar que lhe afeta. Assim é, vocês o conhecem que se tanto com eu...

Tomo consciência rápida de minhas aulas no colégio, onde seguramente a diretora estaria despropositnado contra minhas faltas sem aviso. Levanto o pulso para ver a hora e percebo que não há relógio. Terei-o deixado no banheiro ao lavar-me a cara?

Terei-o perdido neste imenso lamaçal? Impossível precisá-lo. E como para calcular o tempo não sirvo resolvo esquecê-lo e concentrar minha atenção só na procura. Assim, com al boas ondas, como dizem, talvez atingiamos nosso o objetivo: o guarda-chuva preto, impecável, de Liber.

Enxerguimos um portão verde.  
Atenção! De jardim - comprovamo-lo quando estivemos perto - nem sinais. O espaço onde presuntamente devia estar ocupava-o uma lagõa de águas vermelhas que se espargia pelo pequeno caminho que levava até a casa.



minar calzada de un solo lado era imposible.

Como no habia veredas, debíamos avanzar por el medio de la calle; las cunetas inundadas ocupaban gran parte del espacio libre y nuestra marcha estaba a punto de ser un solo chapuzón, a partir del momento en que se nos cruzó un coche y nos bañó en un jugo sanguinolento de agua sucia y fastidio. Dábamos lástima. Yo intentaba hacer chistes acerca de nuestro aspecto y de que tal vez sería un buen tema para escribir un cuento. Pero Liber iba derecho, casi no hablaba, enfurruñado como se pone cuando algo lo contradice y él no quiere demostrar que le afecta. Así es, ustedes lo conocen casi tanto como yo...

Tomo conciencia súbita de mis clases en el colegio, donde seguramente la directora estaría despotricando contra mis faltas sin aviso. Levanto la muñeca para ver la hora y me doy cuenta de que no hay reloj. ¿Lo habré dejado en el baño al lavarme la cara? ¿Lo habré perdido en este inmenso barrial? Imposible precisarlo. Y como para calcular el tiempo no sirvo, resuelvo olvidarlo y concentrar mi atención solamente en la búsqueda. Así, con las buenas ondas, como dicen, tal vez alcanzábamos nuestro objetivo: el paraguas negro, impecable, de Liber.

Divisamos un portón verde. ¡Atención! Del jardín -lo comprobamos al acercarnos- ni señas. El espacio donde presuntamente debería estar lo ocupaba una laguna de aguas rojas que se irradiaba por el caminito que llevaba hasta la casa. "Total", me dije, y hundí los pies descalzos en la charca. Como Liber todavía lucía zapatos que, si bien salpicados, eran de un par bastante nuevo, le dije que se quedara en la calle en tanto yo averiguaba. Sí, era la casa de Beto. Sí, tenían una hija que estudiaba en el profesorado. Sí, todo coincidía. ¿Pero el paraguas? "Yo no sé", insistía una mujer de pelo blanco, "yo no sé". "¿Un paraguas? No sé, voy a ver", (esto último a mis instancias).

Liber me hacía señas desde lejos como enseñándome lo que debería hacer en esa circunstancia. Siempre es así, él cree que yo no hago las cosas como debo. Machismo, pensé, como siempre. Y no le hice caso, ni lo miré. La señora volvía del interior de la casa con un paraguas a cuadros que, al intento de abrirse, quedó convertido en un esqueleto de alambre. Se ve que se habían descosido las puntas. Era, en verdad, una miseria de paraguas. "¿Es éste?", se lamentó. "No, señora, el paraguas es negro, liso, nuevo además". "Lo habrá llevado mi hija al trabajo", explicó. "Con esta lluvia... qué se iría a imaginar que lo vendrían a buscar..."

No había nada que hacer. Así se lo contaba a Liber, quien me echaba la culpa: Vos no sabés hacer las cosas, por qué no le dijiste esto o lo otro, o lo de más allá. Pero entretanto me iba acompañando en el regreso, lento y con obstáculos -agua, barro- hacia el auto, que parecía tan lejano como el mismísimo paraguas. La joda iba a ser sacarlo del pantano. Intento vano, valga la rima consonante. ¿Qué otra cosa podíamos hacer sino dejarlo ahí...? Y tomarnos el colectivo en la parada más cercana. Habría que volver, seguramente, hasta Roca. Así lo hicimos. Al dejar la calle de tierra me coloqué como



"Total" disse para mim, e afundei os pés descalços no charco. Como Liber ainda luzia sapatos que se bem manchados, eram dum par bastante novo, disse-lhe que ficara na rua enquanto eu pesquisava. Sim, tinham uma filha que estudava no professorado. Sim, todo coincidia. Porém o guarda-chuva? "Eu não sei", insistia uma mulher de cabelo branco, "Eu não sei". "Um guarda-chuva?" "Não sei, vou ver" (isto último a minhas instâncias). Liber me fazia sinais desde longe como ensinando-me o que deveria fazer nessa circunstância.

Sempre é assim, ele crê que en não faço as coisas como devo. Machismo, pensei, como sempre. E não lhe fiz caso, nem o olhei. A senhora voltava do interior da casa com um guarda-chuva a xadrez que na procura de abrir-se, ficou convertido num esqueleto de arame. Vê-se que se tinham descosidas as pontas. Era na verdade, uma miséria de guarda-chuva. "É este?", lamentou-se. "Não, senhora o guarda-chuva é preto, liso, novo ademais". "Terá-o levado minha filha ao trabalho?", explicou. "Com esta chuva... que se iria a imaginar que o voltariam a procurar..."

Não tinha nada para fazer. Assim contava-se-o a Liber, que me culpava: você não sabe fazer as coisas, por qué não lhe disse isto ou o outro, ou o de mais além.

Porém entretanto ia-me acompanhando ao voltar, devagar e com obstáculos água, lama em direção o carro, que aparecia tao afastado como o mesmo guarda-chuva. A brincadeira ia a ser tirá-lo do pântano. Procura inútil, valha a rima consoante. Que outra coisa podíamos fazer senão deixá-lo ali...? E tomamos o onibus no ponto mais próximo. Tinha que voltar, seguramente até Toca. Assim o fizemos. Ao deixar a rua de terra coloquei-me como pude os tragados sapatos.

Liber tinha um bilhete no bolso, por azar. E aqui a fortuna foi dobre: o motorista identificou-o. Liber é muito conhecido, já o sabem, e não nos cobrou o bilhete.

Hizemos um rodeio pelas avenidas antes de entrar no porto. De ali, pela Rua do Mestre, nos deixaria de frente a casa. Já veríamos como ir a procurar a carro depois. Começava a limpar O sol ameaçava raios fracos e o calor úmido agobiava, como acontece todavia em março e com o começo do outono.

Outono quente.

- O único que falta é que haja deixado a chave no carro - digo em voz alta. E Liber já começa com su ladainha de "que as mulheres", "você não sabe" etc, etc. (quando se dá corda, já sei que o melhor é deixá-lo que fale, de passo se desofogava pelo do guarda-chuva).

Porém não. A chave estava num dos "quinhecentos" bolsos de minha japona.

Triunfalmente, a empunhei, e le disse: "viu?". Abrimos a porta. Estava soando o telefone nesse momento. Corri a atendê-lo. Era o garoto de Hirsuto.

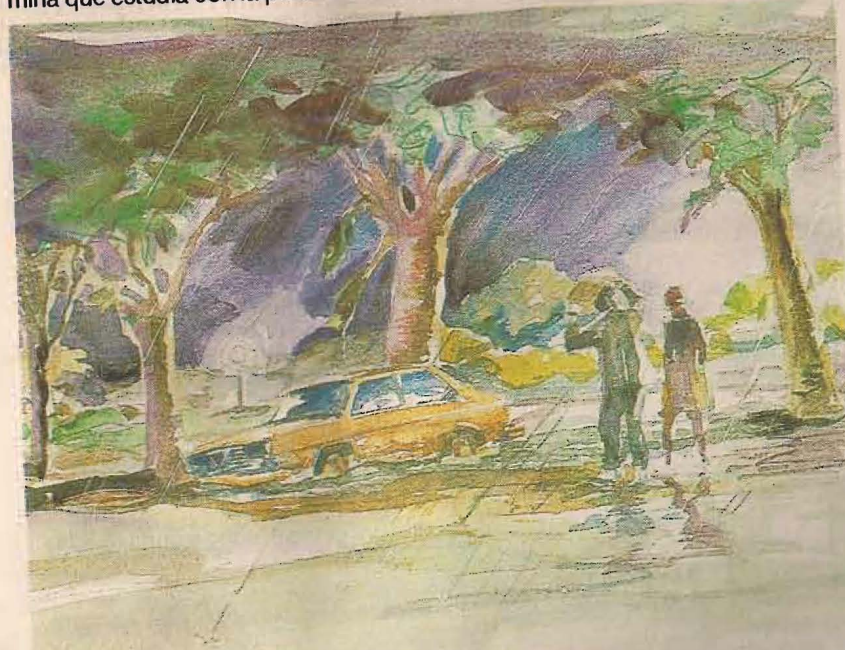
"Está Liber ali. Quería dizer-lhe que chegou a garota que estuda com a pen-

pude los averiados zapatos. Liber tenía un billete en el bolsillo, por suerte. Y aquí la suerte fue doble: el chofer lo identificó -Liber es muy conocido, ya lo saben- y no nos cobró el boleto.

Hicimos un rodeo por las avenidas antes de entrar en el puerto. De ahí, por la Calle del Maestro, nos dejaría frente a casa. Ya veríamos cómo ir a buscar el auto después. Empezaba a escampar. El sol amagaba rayos débiles y el calor húmedo agobiaba, como suele acontecer todavía en marzo y con el comienzo del otoño. Otoño caliente.

- Lo único que falta es que haya dejado la llave en el auto -digo en voz alta. Y Liber ya empieza con su retahila de "que las mujeres", "vos no sabés" etc. etc. (cuando se da cuerda, ya sé que lo mejor es dejarlo que hable, de paso se desahogaba por lo del paraguas). Pero no. La llave estaba en uno de los quinchicientos bolsillos de mi campera. Triunfalmente la empuñé y le dije: "¿Viste?"

Abrimos la puerta. Estaba sonando el teléfono en ese momento. Corrí a atenderlo. Era el chico de Hirsuto. "Está Liber allí. Quería decirle que llegó la mina que estudia con la pensionista de casa, trajo el paraguas, yo se lo puedo





sionesta de casa, trouxe o guarda-chuva, eu o posso levar, talvez esta tarde, quando vá ao centro, como fazemos, deixo-o na porta, digo, pelas dúvidas, se não estão, em fim, em fim, digo..."

Eu não queria nem escutar. Talvez não erão essas suas palavras. Eu só queria pegar um banho quentinho, tirar-me a lama de acima, por-me roupa seca, faltar definitivamente ao colégio pelo resto do dia para repor-me e... A voz seguia, cada vez mais longe, incompreensível para mim: - Olá, olá, você, eu não quero saber absolutamente mais nada do assunto esse do guarda-chuva...

- Que guarda - chuva! - disse Liber saindo do banheiro com uma toalha de banha enrolada na cintura. Olhe, está saindo o sol. Não vou necessitar nem guarda-chuva nem que me leve. Vá ao colégio tranqüila... porém, o que você faz, magra?

Reagio rápido vejo-me sentada a máquina. Estou impecável, a ponto para sair e meus sapatos bons e secos. Não termino de entender. Não era que ia faltar esse dia depois da odisséia do guarda-chuva? Que odisséia? Que guarda-chuva? Olho-o Liber e minhas teclas reluzentes, a falha de papel de onde vao saindo estas linhas mas escritas.

- Já está, Liber. Tenho um conto.

Mediante que madrugamos e você se demorou no banheiro. Já esta pronto. Venha que vou lê-lo enquanto tomamos uns mates. Só me falta o final, numa dessas você me ajuda...

Olho o relógio na parede: as sete e dez. Tempo de mais para chegar à segunda hora sem pressa. Esta loucura de Liber de madrugar tem suas vantagens.

- Você tem que vir mais seguido -digo-lhe.

Cada vez que madruga me sai um conto.

Um sol de verao já está pondo amarrela a manha.

O que são as coisas-me diz Liber enquanto se apoltrona no sofá para ouvir meu conto. - Além disso tenho que ouvir as bobagens que você escreve.

Eu sei que no fundo, ele gosta do que escrevo, porém jamais vai-me dizê-lo. Ponho-me a ler com a melhor voz que tenho. Nesse momento soa a campanha.

- Deve de ser um carteiro - digo, e vou abrir a porta com as lolhas na mão. Há um garoto no primeiro degrau. Tem um guarda-chuva, preto, que creio reconhecer, no braço.

- Eu vinha...

Olho-o tao forti que deixa de falar. Faço-lhe um gesto e fecho a porta rapidamente.

- Quem era? -pregunta Liber.

- Ninguém -digo-the. Vê-se que há meninos desocupados que zangam coma campanha.

E disponho-me à leitura. Por nada do mundo, a esta altura do conto, arruinaria seu desfeito.

llevar, tal ves esta tarde, cuando vaya al centro, cómo hacemos, se lo deajo en la puerta, digo, por las dudas, si no están, en fin, en fin, digo..."

Yo no quería ni escuchar. Tal vez no eran esas sus palabras. Yo sólo quería el baño calentito, sacarme el barro de encima, ponerme ropa seca, faltar definitivamente al colegio por el resto del día para reponerme y... La voz seguía, cada vez más lejana, incomprensible para mí: "Hola, hola, me escuchás, está Liber ahí, el paraguas..."

- Liber, tomá el teléfono, arreglá vos, yo no quiero saber absolutamente nada más del asunto ese del paraguas...

- ¡Qué paraguas! - dijo Liber saliendo del baño con una toalla enrollada en la cintura. - Mira, está saliendo el sol. No voy a necesitar ni paraguas ni que me lleves. Andá al colegio tranquila... pero, ¿qué hacés Flaca?

Reacciono súbito. Me veo sentada a la máquina. Estoy impecable, lista para salir y mis zapatos sanos y secos. No termino de entender. ¿No era que iba a faltar ese día después de la odisea paraguera? ¿Qué odisea? ¿Qué paraguas? Lo miro a Liber y a mis teclas relucientes, a la hoja de papel de donde van asomando estas líneas malescritas.

- Ya está, Liber. Tengo un cuento. Mediante que madrugamos y vos te demoraste en el baño. Ya está listo. Vení que te lo leo mientras tomamos unos mates. Sólo me falta el final, en una de esas me ayudás...

Miro el reloj en la pared: las siete y diez. Tiempo de sobra para llegar a la segunda hora sin apuro. Esta manía de Liber de madrugar tiene sus ventajas.

- Tenés que venir más seguido - le digo. - Cada vez que madrugo me sale un cuento.

Un sol veraniego ya está poniendo amarilla la mañana. Lo que son las cosas - me dice Liber mientras se apoltrona en el sillón para oír mi cuento. - Encima tengo que escuchar las pavadas que escribís.

Yo sé que, en el fondo, le gusta lo que escribo, pero jamás me lo va a decir. Me dispongo a leer con la mejor voz que tengo. En ese momento suena el timbre.

- Debe de ser el cartero - digo, y voy abrir la puerta con las hojas en la mano. Hay un chico en el primer escalón. Tiene un paraguas, negro, que creo reconocer, en le brazo.

- Yo venía...

Lo miro tan fuerte que deja de hablar. Le hago un gesto y cierro la puerta de golpe.

- ¿Quién era? - pregunta Liber.

- Nadie - le digo. - Se ve que hay chicos desocupados que joroban con el timbre.

Y me dispongo a la lectura. Por nada del mundo, a esta altura del cuento, arruinaría su desenlace.



## Propuesta Didáctica

1. El discurso narrativo está dividido en tres secuencias separadas por blancos. Explicá el motivo que impulsó a la autora a realizar dicha separación.
  2. En qué secuencia el tiempo cronológico se interrumpe súbitamente para volver al momento del día de la acción inicial del cuento.
  3. Escribí los indicios que marcan el recorrido que realizan los personajes por un sector de la ciudad de Posadas, Misiones.
- 

## Proposta Didática

1. O discurso narrativo está dividido em três seqüências separadas por espaços. Explique o motivo que impulsionou a autora a realizar dita separação.
2. Em que seqüência o tempo cronológico se interrompe subitamente para voltar ao momento do dia da acção inicial do conto.
3. Escreva os indícios que marcam o percurso que realizam as personagens por um setor da cidade Posadas, Misiones.

MINISTRO DE EDUCACIÓN, CIENCIA Y TECNOLOGÍA  
*Lic. Daniel Filmus*

SECRETARIO DE EDUCACIÓN  
*Prof. Alberto Estanislao Sileoni*

SUBSECRETARIA DE EQUIDAD Y CALIDAD  
*Prof. Mirta Bocchio de Santos*

DIRECTORA NACIONAL DE GESTIÓN CURRICULAR  
Y FORMACIÓN DOCENTE  
*Lic. Alejandra Birgin*

COORDINADOR DEL PLAN NACIONAL DE LECTURA  
*Dr. Gustavo Bombini*

La realización integral de estos ejemplares fue supervisada  
por el equipo de Campaña Nacional de Lectura  
del Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología

JEFE DE LA UNIDAD DE PROGRAMAS ESPECIALES  
*Prof. Ignacio Hernaiz*

COORDINADORA DE CAMPAÑA NACIONAL DE LECTURA  
*Prof. Margarita Eggers Lan*



3

# LEER LA ARGENTINA

N.E.A.  
Chaco | Corrientes  
Formosa | Misiones

*Compiladores Graciela Bialet y Mempo Giardinelli*

FMG  
Fundación Mempo Giardinelli



MINISTERIO de  
**EDUCACIÓN**  
CIENCIA y TECNOLOGÍA  
PRESIDENCIA de la Nación

## PRÓLOGO

**L**eer la *Argentina* es, en realidad, una invitación a leer algo de su literatura, y esto, en nuestro país, significa leer lo diverso: una variedad de textos que, por sus disímiles temáticas y estilos, momentos, lugares y condiciones de producción, nos presenta un territorio abierto de mundos posibles y lenguajes, en el que los límites de lo regional y también de lo nacional son una zona brumosa: tangible, respirable en el conjunto, pero móvil.

Lo nacional puede ser el acento especial de una narrativa que nos ofrece un paisaje y las costumbres de un lugar —con sus tradiciones de antes y después de la Conquista— y, a la vez, puede estar constituido por bosquejos sobre la muerte, el amor o la lucha por la libertad contados sobre las espaldas de los inmigrantes de diversas épocas; también puede ser el juego irreverente y casi puramente juguetón con las palabras o el invento más sorprendente de espacios extravagantes, tanto como la reflexión aguda del ensayo sobre los más variados asuntos.

Pero ésta no es una característica exclusiva de nuestro país, sino, antes bien, una característica de la literatura: no porque cada texto sea “universal” (pues un cuento, una novela, un poema son producidos y leídos por sujetos concretos, en circunstancias históricas y culturales determinadas), sino

porque la literatura siempre explora el mundo en su dimensión geográfica, pero también, y mucho más, en sus dimensiones estéticas, políticas, filosóficas, culturales: *todo a la vez*. La literatura puede recortarse por países o por regiones, pero éste es sólo un modo, más o menos arbitrario, de ordenar un conjunto de textos.

¿Por qué, entonces, una colección organizada por regiones? Para imaginar puntos de partida y recorridos por caminos y rutas, calles y huellas de nuestro territorio: para saber que este cuento fue escrito por alguien que nació allí, vivió aquí y anda por allá, y que algo de ese recorrido está en sus textos. También porque, en nuestro país, injusta y dolorosamente, Buenos Aires es el centro y, muchas veces, los escritores que no logran hacer llegar su voz hasta esa ciudad no tienen otros lectores que sus vecinos más próximos. Entonces, una colección como ésta —que incluye a autores muy reconocidos y a otros muy escasamente difundidos— democratiza la conformación de la cultura; permite que la literatura ande y que muchos más seamos, a través de sus palabras, vecinos.

Autores de todas las provincias en aulas de todas las provincias. Para que alumnos jóvenes y adultos lean y compartan entre sí y con sus docentes y bibliotecarios sus hallazgos, se reconozcan en un personaje o se distancien de otro y afronten el especial desafío de la literatura: esta metáfora que se escapa a un lector se transforma en muchos significados cuando muchos lectores la arremeten, todos juntos cuerpo a cuerpo con el texto; aquel hecho histórico desconocido que es preciso reponer, un final inesperado o un mundo imprevisto entusiasman a unos lectores y descorazonan a otros, pero dejan de ser esquivos cuando se comparten.

Invitamos a la Argentina a leer: en las escuelas, codo a codo profesores y profesoras con sus alumnos y sus alumnas, en las aulas, en las bibliotecas; en la hora de clase y en otras menos previsibles. Invitamos a que a este coro polifónico de autores de aquí y de allá, de ahora y de entonces, se sume un coro polifónico de lectores que hagan rodar los textos. Invitamos a aprovechar, como dice la escritora Graciela Montes, esta "gran ocasión: la escuela como sociedad de lectura".

*Plan Nacional de Lectura*

## CAMINO DESVIADO

*Hugo W. Amable*

Esto ocurrió cuando yo vivía en la Colonia. Hay dos cosas que el escritor no debe intentar: el comercio y la agricultura. Dignísimas las dos; pero no son para el escritor, para el poeta.

Esto ocurrió cuando yo me instalé en una chacra, decidiendo a cultivarla. Vano intento. Lo único que el intelectual debe cultivar es su intelecto. Y cosechar emociones; no yerba, ni té, ni tabaco, como yo pretendía.

La conocí ocasionalmente, en un camino interior; de esos que cruzan de chacra a chacra, bordeando los sembrados, y que desembocan en uno mayor que se vuelca hacia la ruta. En un recodo, al amparo de los árboles, que forman allí una suerte de corredor bien sombreado por el follaje y las enredaderas, la encontré. Al girar con mi tractor, di con ella de buenas a primera. Estaba parada a un costado, junto a su auto, detenido ex profeso. Me miró y me sonrió. Detuve el tractor algo más adelante, profundamente intrigado. Pensé en conquistarla; pero ella lo había pensado antes (me lo dijo después). Comencé por preguntarle si le había ocurrido algo, si precisaba ayuda. No era muy original; pero sirvió para iniciar el contacto. Me dijo que había parado por un momento, a disfrutar de la frescura del lugar.

—No es un sitio común, ¿verdad? Con esta sombra... ¡Tan agradable!

—Tampoco es común que uno se encuentre con una mujer tan hermosa, en un sitio tan particular. Es paradisíaco...

Ella se mostró asombrada de mi expresividad, y yo, admirado de su discreción. El diálogo se hizo fluido, espontáneo. Por mutua iniciativa, subimos al auto y nos sentamos en su interior.

—Coincidimos —me dijo ella, sugestiva.

—Espero que sigamos coincidiendo —le contesté yo, intencionado.

Y así fue. En el interior del vehículo, el diálogo se hizo más íntimo. Allí concertamos nuestras voluntades.

Arrancamos el auto, avanzamos un buen trecho, y nos introdujimos por entre la vegetación, hasta situarnos en un punto en donde el rodado y nosotros quedábamos ocultos a la mirada de quienes transitaran por el camino. Allí concertamos nuestras vidas.


• Pronto hice mío el derrotero hacia su casa. Y poco tardé en ubicar su dormitorio.

No hubo dudas ni temores. Todo era sencillo y claro. Perdurable... Hasta que un día comenzaron los trabajos de pavimentación de la ruta, en los tramos próximos a nuestras chacras. Algunos de los caminos interiores quedaron cortados, separados en dos partes; de otros, hubo que modificar o reconstruir su acceso; un tercero, requirió nuevo trazado, en segmentos más o menos largos, abriendo picadas, colocando puentecillos de madera ("provisorios para siempre", decía la gente del vecindario).

De la noche a la mañana, me quedé sin derrotero para llegar hasta su casa. Un verdadero muro de tierra se levantaba de un lado al otro; de barranca a barranca. Había que

buscar una vía sustituta; dar un rodeo; transitar por algún cruce. El amor todo lo puede. De modo que...

No encontré un nuevo camino. No lo busqué, tampoco. Pero yo la amaba. La quiero todavía...

 *Hugo W. Amable* nació en Entre Ríos en 1925. Se radicó desde muy joven en Oberá, Misiones, donde falleció en 2000. Narrador y estudioso de la lengua, docente, ensayista, director teatral, hombre de radio, periodista. Fue director de LT13 Radio Oberá. Entre sus obras se destacan *La mariposa de obsidiana*, *Tierra encendida de espejos*, *Las figuras del habla misionera* y *Rondó sobre ruedas*, de donde fue tomado este texto (Edición del Autor. Oberá, 1992).



## EL CASAMIENTO

Olga Zamboni

*Mateja*  
Caperucita Roja no, qué tontería. Digo la gordita Lucy. Nadie en el pueblo hubiera supuesto que la gordita Lucy se llamaba en verdad Lausana y no Lucía, como es lógico deducir de su apodo. Lausana combinaba bien con el apellido extranjero, que ahora no recuerdo, de ilustre tradición protestante allá en el lejano cantón que un día el abuelo abandonó, vaya a saber por qué razón. Único heredero como era, no vaciló sin embargo en venirse a América y cortar con todo aquello: familia, Suiza, Europa. Una vez aquí, bah, en la Argentina, se casó por la iglesia católica, con todos sus ritos, con una criolla. Esto me contaba mi madre que se enteró de la genealogía en rueda de mujeres la misma noche del casamiento. Lausana, es decir, Lucy, de algún modo recreaba en su nombre el país de origen de la ascendencia paterna. El bisabuelo, esto lo agrego de mi cosecha, se habrá estremecido allá en su tumba lejana cuando ocurrió tal nacimiento. Pero claro, la Lucy de Suiza no tenía nada más que el nombre. Lausana debió de ser alguna mujer famosa de aquel tiempo, del tiempo del bisabuelo supongo. ¿Qué es una ciudad dicen? Bah, es lo mismo.

Pero el verdadero nombre lo supieron cuando llegaron las participaciones. Cada una con su respectiva invitación. Todo el pueblo invitado. *Recibirán a Ud. y flia después de la ceremonia*

religiosa en la casa de la novia. Prometía ser la fiesta más grande de los contornos. La Empresa colaboró echándole cemento a una buena porción del amplio terreno en donde estaba ubicada la casa, alquilada desde que la familia se había instalado en el pueblo unos años atrás.

La verdad sea dicha: un trío simpático. Gorditos los tres y, seguramente por esto mismo, siempre alegres. La casa quedaba justo en los fondos del Correo. De modo que no había sido difícil el noviazgo entre Lucy y el nuevo jefe de la delegación. Ya no me acuerdo de su nombre. Siempre los cambios de jefes de Correo traían expectativas entre las chicas casaderas, porque por lo común eran solteros y enseguida hacían pareja. Para casarse, claro, no como ahora. Y eso antes de la llegada de la Empresa, porque después, hombres eran lo que sobraba.

Me contaron, no sé si habrá sido cierto, ustedes saben, en un pueblo las noticias vuelan y se tuercen, que los padres comenzaron a agasajarlo con comidas al jefecito. Él, lejos de la cocina de mamá, agarraba viaje con todo. Seguro que la vianda de los Torres, que desde la instalación de la Empresa hacían el gran negocio, era incomible. Y en casa de Lucy se servían manjares. Fíjense que los almacenes del pueblo aumentaron sus ventas a partir de la venida de esta familia. Y poco a poco, o no tan poco, fueron trayendo, a pedido de ellos, comestibles no usuales hasta entonces entre nosotros como alcauciles y champiñones, queso roquefort, paté de pavita y ni hablar de caviar y aceitunas rellenas. Sí, no se rían, antes era así. Y con las bebidas ocurrió otro tanto. Don Zito empezó a sacar de su bodega elixires que solía tener para su exclusivo consumo personal. Las cocineras que pasaron por

*Grada*

esa casa contaban grandezas de los banquetazos que se daban los tres únicos comensales, que después fueron cuatro con el novio. Gordos los tres. Más el jefecito, que no tardó en adquirir la consiguiente pancita. Pero la Lucy, digo Lausana, siempre fue de esas gorditas bien formadas, con cintura marcada y caderas bailarinas ¿vieron?

Pochi, la modista, trabajó como nunca para el casamiento. Antes no se alquilaban como ahora, y hasta del Paraguay, trajes de novia o de fiesta. Y las señoras querían lucir de lo mejor. Las más pudientes habían traído telas de Posadas. Otras se arreglaban con lo poco que se conseguía en el pueblo. El resultado fue un desfile de elegancias que dejó estupefactos a todos, especialmente a los maridos, que volvieron a enamorarse de sus propias mujeres, o de otras, según el caso.

No, no es un chiste. Desfilaron modelitos que no recordaban haber visto nunca antes. La moda bolsa y las polleras globo, el tul y el plumetí de nailon. Irreconocibles las señoras. Las locales buscaban hacerle la competencia a las de la Compañía, que traían, claro, las novedades de Buenos Aires. Aunque esto era más fama que otra cosa, pues muchas apenas eran del Chaco o de algún pueblito de Corrientes. Para modelos, cada quien se compraba el Temporada en el kiosco de Sandoval, que también estuvo invitado a la fiesta pero no quiso ir porque sus muletas lo fastidiaban.

El problema fue el clima. A quién se le ocurre, sólo a alguno que no es de aquí, bah, de Misiones, organizar tamaño fiestón en enero y en aquellas épocas. Fue uno de los veranos más calientes de los que hubo memoria; porque enero a veces, ustedes lo ven ahora ¿no es cierto? a veces viene con agua y casi fresco. Pero aquel enero, la semana

del casamiento la temperatura no bajaba de 39 grados centígrados a la sombra. Ni un airecito movía las hojas, mirá si me acuerdo, yo andaba queriendo noviar para entonces... No existían esos ventiladores que ahora son cosa corriente, y de acondicionadores ni hablar. En casa teníamos un sótano para refrescar comida y bebida y punto. Ah, y el pozo. Dense cuenta, ahora parece que si una no bebe cerveza casi escarchada, y hasta con el vaso puesto en el frízer, no sirve, lo que son los tiempos modernos. Que me gustan, claro que me gustan, cómo no.

El calor, como digo, fue el peor desastre.

En la iglesia, lo más triste, o cómico, según se vea, eran los hombres. Cada cual con su traje paquetón, bah, *de vestir* se decía; más de uno, de lanilla, qué horror. La transpiración mojaba bancos y reclinatorios, traspasaba mangas y entrepiernas. Las mujeres, pegoteadas en sus maquillajes, se abanicaban sin parar. Hasta el cura sudaba, la sotana totalmente empapada a la hora de la toma del juramento esponsal. No era para menos, luego del énfasis de su violento sermón dirigido a los que sólo concurrían al templo en días de casamiento. Rabiaba y con razón, hablaba del infierno, y su transpiración aumentaba.

Los novios, ah, los novios. Como por milagro del amor se veían, además de contentísimos, casi frescos. Su alegría no había decaído para nada con la canícula. La novia en su amplísimo traje de tul fruncido en talle bajo por efecto del ajustado torso de moaré aparecía adelgazada. O tal vez había hecho régimen. De blanco, sí señor. Blanquísima Lucy. Salieron preciosas las fotos. Ellos, radiantes; de las caras congestionadas de los padrinos mejor no hablar.

El asunto central fue la cena. Una picada a lo grande donde había de todo. Especialmente cerdo asado y ensalada de papas con mayonesa. Mesas y bancos larguísima ordenados sobre el piso de cemento que ni con baldes y baldes de agua habían podido templar...


Bueno, ya sé, quieren el final, pero no me apuren si me quieren sacar buena. La cosa fue el calor, como les digo. Cualquiera sabe que en esas condiciones lo más delicado de conservarse es el chanco. Sin heladeras, claro. Apenas las barritas de hielo traídas de Posadas, metidas entre el aserrín, para enfriar las bebidas. La comida había ido preparándose en bandejas desde el día anterior. Riquísimo, bien condimentado al estilo de ellos que, como ya les dije, eran de buen paladar y mejor diente.

Nadie se dio cuenta de nada aunque los primeros síntomas habrán ido apareciendo individualmente y por educación se contenían; pensarían que era cosa pasajera, producto de la cantidad y variedad de la ingesta. Como a las tres de la mañana algunos bailaban, pero la mayoría seguía dándole fuerte al comer y al beber. Llegó la torta, crema y azúcar y chocolate blanco y las cintas, todo eso. Entonces fue cuando se notaron algunas ausencias y corridas notables como la del Juez de Paz, que se había retirado discretamente hacia los fondos. Hasta cierto punto esto podría no alarmar a nadie, pero el malestar fue tomando incremento, por no decir otra palabra. Hacia las cuatro, el ochenta por ciento de la concurrencia acusaba los síntomas de una descompostura feroz, imposible de disimular. El más atacado era el doctor Tomis. Decía mamá que había comido como bestia y vomitaba dando tumbos. Lo mismo casi todos los hombres. Y las mujeres,

para qué les cuento. Todas a la desbandada buscando aliviarse. Joder cómo quedaron los vestidos, cortinas, pisos, mesas, ahhh. Ahora parece gracioso, pero no lo fue en el cuero de los comensales y anfitriones. Tragedia culinaria, en el literal sentido del término.

¿Los novios? Hubo que llevarlos a Posadas e internarlos de urgencia. Comilones como eran, le habían estado dando al banquete desde el mediodía y el civil. Al cabo de quince días de sanatorio habrán adelgazado, supongo, yo nunca los vi, pero el suceso fue famoso y ellos de vergüenza no volvieron. Los padres de Lausana debieron responder a las denuncias por envenenamiento colectivo.

¿Yo? Yo no. Gracias a Dios, hijos, no me descompuse. <sup>Además Novio</sup> Tampoco el abuelo, bah, mi novio entonces. Ya son grandes y esto les puedo contar, soy una vieja moderna. Esa noche, con la algarabía general, nadie notaría nuestra ausencia, de modo que nos escabullimos. Fuimos a mirar la luna sobre el Paraná, que estaba divina. Comíamos amor ¿qué más? Igual que ahora los jóvenes, no se hagan los desatendidos. Esa noche nos arreglamos y supe que el hombre con el que me iba a casar era el abuelo de ustedes. Y así nos salvamos de la indigestión, que le arruinó el estómago y la vida a más de uno. Nosotros, vivitos y coleando, por no decir otra cosa. Jí jí, la abuela también fue joven y nos la sabíamos todas. Nos casamos años después pero, eso sí, en pleno invierno.

 Olga Zamboni nació en 1938 en Posadas, Misiones, y allí vive. Docente de todos los niveles y de la Universidad Nacional de Misiones, y activa difusora cultural de su provincia, publicó varios libros de poesía y cuento. Algunos títulos: *Latitudes*, *Poemas de las Islas*

y de *Tierrafirme*, *El Eterno Masculino*, *Mitominas*, *Tintacuentos*. Preparó antologías para el nivel medio, entre otras: *A la Deriva* y *otros cuentos* de H. Quiroga y *Cuentistas del Litoral*. Designada en 2002 miembro correspondiente de la Academia Argentina de Letras. Este cuento fue tomado del libro *Veinte cuentos en busca de un paraguas* (Editorial Vinciguerra, Buenos Aires, 1997).

## EL YERRO DE ANTOLÍN

Raúl Novau

Yo  
Vieras, negra, que me llamaron del juzgado, donde estaban reunidos y yo tuve miedo porque pensé que había hecho alguna macana sin darme cuenta. Claro, vos me dirás que estaba mamado, pero no, me ofrecieron el puesto por la repartija de cartas y esas cosas, como me dijo el cura "portador de ensueños y realidades". ¿Qué te parece? Todo pasará por mis manos, por estas manos importantes. Eso sí, sin paga porque los capos de la capital tienen que poner la firma en todo esto y ellos se toman su tiempo en averiguar quién está al frente de la cosa, quién maneja el asunto. Pero qué me importa, si me darán un quepis como usan los milicos con charretera, y todo. Por más que tarden, antes de andar de balde, más vale me engancho.

La mujer escuchaba, fregando los cacharros con ceniza, en la hornacina. Hizo un ademán como si fuera a hablar, pero continuó concentrada en la limpieza. Tenía marcas de golpizas antiguas, tristes recuerdos de oposiciones al marido. Joverá aún, pero quebrada por tres partos y uno en camino. La comadre le había dicho que los gurises le chuparon el tuétano del espinazo por eso estaba así tan enjuta y desdentada y con esas manos asperjiladas por las lejías de los lavados de ropas ajenas. "Él tenía que ser para mí", decía como explicación de los moretones en el rostro.

Vieras negra, cómo me explicaron con lujo de detalles las hermosas letras doradas que pusieron en un entablillado

colgado, todo eso a mi cargo, y que yo disponga el horario de atención a la gente. La cara que pondrá el chofer del Naranjito cuando me vea de uniforme, claro sin zapatos, pero eso vendrá después.

(Los hijos jugaban en la tierra, buscando muñecas, a las que destripaban al usarlas como carnada para las mojarritas.

No te enojas negra, porque mientras llegue el nombramiento también haré algunas changas por ahí como me prometieron. Y tené en cuenta las propinas que a lo mejor ligo en el reparto.

El día de la inauguración se encontraban los notables y curiosos en la parada principal del Naranjito. La llegada del Naranjito era un acontecimiento para el pueblo, pues resultaba la única vía de comunicación con el mundo. No solamente llevaba pasajeros de y para, sino también los más variados enseres de labranza, de uso doméstico, gallinas en yunta, lechones; indios con cestones, etc. Y ahora cartas y encomiendas lacradas. Doce pasajeros sentados y un portaequipajes desde donde caían solitarias o arracimadas naranjas de distintos tamaños y algunos haciendo guiños.

Antolín esperaba con ansiedad. La venida del Naranjito coincidiría con su reencauzamiento por la buena senda. Cumpliría su labor sin yerros, poniendo su escasa sapiencia y más que nada su intuición, íntegramente destinadas a consumir un excelente legajo. "Si te viera tu madre no lo creería", le dijo su mujer esa mañana. También sus hijos lo verían mezclado con los notables. El corazón se le hinchaba de júbilo.

Una polvareda roja brotó en el horizonte, llenando los claros de la espesura, desapareciendo en las lomadas bajas, para finalmente encarar la recta de entrada con un bocinazo estridente: llegó el Naranjito. Los primeros en acercarse fueron los perros ladrando por el bullicio y orinando en las cubiertas.

Después de la ceremonia, el boticario le expresó sus felicitaciones. Un adelanto para el poblado, le dijo. Todos los pueblos civilizados lo tienen, Antolín. Figurate que ahora puedo pedir las drogas y medicamentos que necesito sin moverme de aquí. Un gran adelanto, sin duda. Me faltan tantas cosas. Y sueros y vacunas, no te digo nada. Empezando por las picaduras de víboras, no tenemos nada. En realidad aquí sobrevivimos porque el aire es bueno o porque somos resistentes o ambas cosas. Pero también mueren unos cuantos por el apéndice, por el tétanos o se van en colitis.

Antolín cumplía concienzudamente su labor, sin descuidar ningún detalle. Abría puntualmente la oficina, atendía los reclamos, daba indicaciones de cómo confeccionar una carta. Explicaba el horario, hacía chistes sobre las misivas de los enamorados que venían con fragancias. Le costaba deletrear los nombres, pero se repetía de memoria el abecedario así como le habían indicado. Recibía propinas, ropas usadas para los chicos, comidas preparadas. Indudablemente su vida había cambiado.

Mas una tarde de esas en que las chicharras revientan los pulmones del bochorro, le avisaron, y él presentía algo desde que atracó el Naranjito esa mañana más despacio que de costumbre, sin estridencias. Era llamativo. Solamente una cajita. Pero le avisaron recién de tarde y había picado a la siesta, cuando el Naranjito emprendió el regreso por el camino rojo. Un par de horas habían transcurrido. No se puede dar tanta ventaja a la ponzoña que va lentamente por el torrente rojo. Antolín corría por los senderos bajo el mormazo de la tarde, ñanduriré\*

\* Ñanduriré: Víbora muy venenosa, llamada también "Cinco minutos" porque su veneno mata en muy poco tiempo.

colgado, todo eso a mi cargo, y que yo disponga el horario de atención a la gente. La cara que pondrá el chofer del Naranjito cuando me vea de uniforme, claro sin zapatos, pero eso vendrá después.

(Los hijos jugaban en la tierra, buscando muñecas, a las que destripaban al usarlas como carnada para las mojarritas.

No te enojés negra, porque mientras llegue el nombramiento también haré algunas changas por ahí como me prometieron. Y tené en cuenta las propinas que a lo mejor ligo en el reparto.

El día de la inauguración se encontraban los notables y curiosos en la parada principal del Naranjito. La llegada del Naranjito era un acontecimiento para el pueblo, pues resultaba la única vía de comunicación con el mundo. No solamente llevaba pasajeros de y para, sino también los más variados enseres de labranza, de uso doméstico, gallinas en yunta, lechones; indios con cestones, etc. Y ahora cartas y encomiendas lacradas. Doce pasajeros sentados y un portaequipajes desde donde caían solitarias o arracimadas naranjas de distintos tamaños y algunos haciendo guiños.

Antolín esperaba con ansiedad. La venida del Naranjito coincidiría con su reencauzamiento por la buena senda. Cumpliría su labor sin yerros, poniendo su escasa sapiencia y más que nada su intuición, íntegramente destinadas a consumir un excelente legajo. "Si te viera tu madre no lo creería", le dijo su mujer esa mañana. También sus hijos lo verían mezclado con los notables. El corazón se le hinchaba de júbilo.

Una polvareda roja brotó en el horizonte, llenando los claros de la espesura, desapareciendo en las lomas bajas, para finalmente encarar la recta de entrada con un bocinazo estridente: llegó el Naranjito. Los primeros en acercarse fueron los perros ladrando por el bullicio y orinando en las cubiertas.

Después de la ceremonia, el boticario le expresó sus felicitaciones. Un adelanto para el poblado, le dijo. Todos los pueblos civilizados lo tienen, Antolín. Figurate que ahora puedo pedir las drogas y medicamentos que necesito sin moverme de aquí. Un gran adelanto, sin duda. Me faltan tantas cosas. Y sueros y vacunas, no te digo nada. Empezando por las picaduras de víboras, no tenemos nada. En realidad aquí so-  
brevivimos porque el aire es bueno o porque somos resistentes o ambas cosas. Pero también mueren unos cuantos por el apéndice, por el tétanos o se van en colitis.


Antolín cumplía concienzudamente su labor, sin descuidar ningún detalle. Abría puntualmente la oficina, atendía los reclamos, daba indicaciones de cómo confeccionar una carta. Explicaba el horario, hacía chistes sobre las misivas de los enamorados que venían con fragancias. Le costaba deletrear los nombres, pero se repetía de memoria el abecedario así como le habían indicado. Recibía propinas, ropas usadas para los chicos, comidas preparadas. Indudablemente su vida había cambiado.

Mas una tarde de esas en que las chicharras revientan los pulmones del bochorno, le avisaron, y él presentía algo desde que atracó el Naranjito esa mañana más despacio que de costumbre, sin estridencias. Era llamativo. Solamente una cajita. Pero le avisaron recién de tarde y había picado a la siesta, cuando el Naranjito emprendió el regreso por el camino rojo. Un par de horas habían transcurrido. No se puede dar tanta ventaja a la ponzoña que va lentamente por el torrente rojo. Antolín corría por los senderos bajo el mormazo de la tarde, ñanduriré\*

\* Ñanduriré: Víbora muy venenosa, llamada también "Cinco minutos" porque su veneno mata en muy poco tiempo.

parece, le dijeron, en el dedo gordo del pie a la vuelta del arroyo cargada de prendas, la habrá pisado sin querer, cerca de la nidada tal vez. Y el Naranjito corría a esas horas cerca del primer cruce, seguramente, alejándose, Dios y ella no quiso que se te avisara porque estabas trabajando, no quería molestarte. Un vecino le punzó y le chupó la sangre, pero tiene el cuerpo hinchado. Sí, apenas cabe en la carretilla. Le dicen cinco minutos, y ella decía “él era para mí”, y habían transcurrido horas, señor boticario, horas mientras yo estaba cumpliendo y ella no quería que se me avisara, y ahora usted me dice que no hay suero, que ella ya terminó de agonizar. Qué hago yo sin mi negra, señor boticario, qué hago, por qué no hay el suero...

Mientras duraron los funerales, la Estafeta estuvo cerrada por duelo. No había tanta correspondencia atrasada. Algunas cartas y una encomienda pequeña que había llegado el día de la tragedia que decía S. Antiofídico, Frágil, que Antolín puso en el casillero A con una aclaración de su parte: “Señor desconocido”.

 Raúl Novau nació en Sauce, Corrientes, en 1945, pero desde muy pequeño se radicó en Posadas, Misiones, donde falleció en 2001. Médico veterinario de profesión y escritor por vocación, presidió la SADE misionera y fue una figura muy apreciada. Publicó varias obras: *Cuentos culpables* (de donde fue tomado “El yerro de Antolín”), *La espera bajo los naranjos en flor*, *Loba en Tobuna* (novela). Sus textos figuran en varias antologías, como *Doce cuentistas de la Mesopotamia* y *Antología para el tercer ciclo*. Este cuento también apareció en el libro *Páginas con Mesopotamia* (Antología de María Teresa Forero. Editorial Aique. Buenos Aires, 1997).



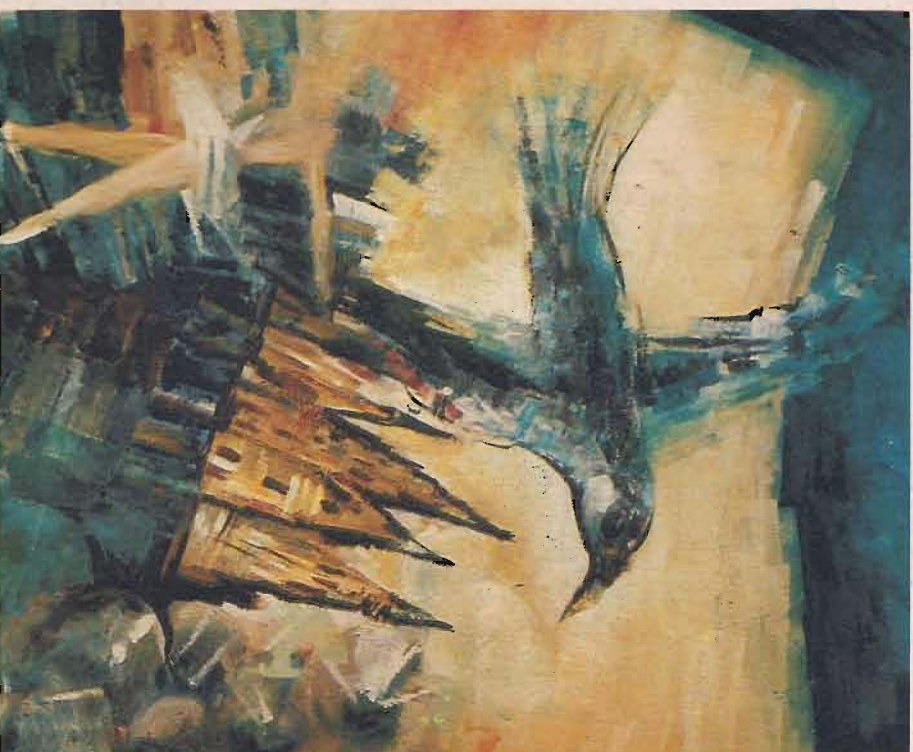
EDICION  
CASTELLANO - PORTUGUES

# el territorio

el diario del nordeste argentino

Colección "Cuentos de Autores de la Región Guaraní"

ARGENTINA - BRASIL - PARAGUAY



**bpm**

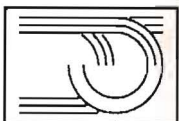
EL INSTITUTO DE LOTERIA Y CASINOS Y EL BANCO  
DE LA PROVINCIA DE MISIONES, APOYANDO  
LA DIFUSION DE LA CULTURA REGIONAL

## LOS PRECURSORES

Horacio Quiroga

INSTITUTO PROVINCIAL  
DE LOTERIA Y CASINOS





FUNDACION HUMBERTO T. PEREZ

## NOMINA DE AUTORES PARTICIPANTES

### Ira. Parte: Autores Argentinos

- |                                                     |                                                           |
|-----------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------|
| 1 - Horacio Quiroga<br>Los Precursores              | 11- Marcelo Moreyra<br>El Regalo                          |
| 2 - Olga Zamboni<br>En Busca del Paraguas           | 12- Fausto Zuliani<br>A Eladio lo han Citado              |
| 3 - Rosita Escalada Salvo<br>Paco, el Nandú         | 13- Mabel Yonamine<br>Azada y Olvido                      |
| 4 - Alberto Szretter<br>El Descubiertero y el Cedro | 14- Esteban Abad<br>* El Traje Usado                      |
| 5 - Hugo Amable<br>Nosotros usamos Corbata          | 15- Aldo Cerruti<br>* Destinatario                        |
| 6 - Víctor Verón<br>El Cazador Guayaquí             | 16- Isidoro Lewicky<br>* La Ventanita                     |
| 7 - Glaucia Sileon de Biazzi<br>* Claudelina        | 17- Julia Rossi<br>* Final sin Historia                   |
| 8 - Marcial Toledo<br>* De Potencia a Potencia      | 18- José Gabriel Ceballos<br>* La Herencia                |
| 9 - Raúl Novau<br>Los Minusválidos                  | 19- Efraín Maidana<br>La Bolita                           |
| 10- Thyay Morgenstern<br>* El Pozo                  | 20- Miguel Raúl López Breard<br>* Por cuestiones de Color |

(\*) dos cuentos.

Colección: Cuentos de Autores de la Región Guaraní

# Colección Cuentos de Autores de la Región Guaraní

ARGENTINA - BRASIL - PARAGUAY

1

LOS PRECURSORES  
OS PRECURSORES  
Horacio Quiroga

Coordinación Literaria: Julia Rossi

Edición  
Castellano - Portugués

## Presentando La Colección

Poder concretar un proyecto, presupone ensamblar un conjunto de etapas que van desde la "idea embrion" hasta la materialización de la misma. Esto, en un proyecto editorial, con características especiales como lo es éste, que llega al público lector en forma gratuita, a través de un medio periodístico; significa reunir, para realizarlo, actividades humanas que, individualmente, son dispares, pero en conjunto dibujan el perfil espiritual de una sociedad.

El diálogo, es la llave mágica que puede hacer realidad los emprendimientos más asombrosos. Y fue precisamente a partir de un diálogo entre amigos, con la licenciada Julia Rossi, que nació esta colección de cuentos, y se materializó gracias al aporte incondicional de la comunidad intelectual, el estímulo oficial y el apoyo económico de dos entidades de esta provincia.

**CUENTOS DE AUTORES DE LA REGION GUARANI** es el título que engloba la colección, que iniciamos, como no podía ser de otra manera, con un cuento de nuestro querido **HORACIO QUIROGA**, en homenaje a su obra literaria.

Es nuestro deseo, que esta colección sirva como eficaz aporte al fomento de la educación y la cultura. Objetivo siempre presente en nosotros y en las instituciones que nos apoyaron.

Este nuevo esfuerzo editorial de "EL TERRITORIO" S.A., tiene por objetivo aportar a la comunidad elementos que contribuyan a consolidar el proceso educativo y estimular la difusión cultural de esta región, en el marco de la propuesta de integración entre los países que conforman el llamado MERCOSUR.

Por ello, realiza esta entrega gratuita de la colección: **CUENTOS DE AUTORES DE LA REGION GUARANI**, en 40 tomos, con el auspicio del INSTITUTO PROVINCIAL DE LOTERIA Y CASINOS y del BANCO DE LA PROVINCIA DE MISIONES

---

### COLECCION: CUENTOS DE AUTORES DE LA REGION GUARANI

Edición bilingüe (Castellano-Portugués)

Copyright by Editorial E.R.A. - Deán Funes 381 of. 8 - 5000 Córdoba - Argentina - Fax (051) 24-1405

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Licencia editorial para EL TERRITORIO S.A. Posadas Misiones República Argentina.

Autorizada por Editorial E.R.A. para esta edición especial que circula exclusivamente con el diario EL TERRITORIO.

(Queda prohibida su venta)

---

### LOS PRECURSORES

TAPA: Serie Pájaro Herido (detalle). Oleo

AUTOR: Martha Maciel

ILUSTRO EL CUENTO: Guillermo Francisco Martino

Gerardo H. Torres  
Editor Responsable



## OS PRECURSORES

H. QUIROGA



Eu sou agora, che patrão, meio letrado, e de tanto falar com os "catés" e os companheiros de abaixo, conheço muitas palavras da causa e me faço entender na castilha. Porém os que temos andado de gatinhas falando guarani, nenhum dissos nunca, não podemos esquecerlo completamente, como você vai vê-lo em seguida. Foi então em Guaviró-mi onde começamos o movimento obreiro das plantações de chá-mate. Há já muitos anos disto, e uns quantos dos que formamos o "plañão velho" - assim, não mais, patrão! estão hoje mortos. Então nenhum não sabíamos o que era miséria do mensú, reivindicação de direitos, proletariado da obra, e tantas outras coisas que os "guatinos" dizem hoje a cor. Foi em Guaviró-mi, pois, no boteguim do gringo Vansuite (Van Swieten), que ficava na picada nova de Porto Remanso ao povo.

Quando penso naquilo, eu creio que sem o gringo Vansuite não houbera feito nada, por mais que ele fora gringo e não mensú.

A você importar -lhe- ia, patrão, meter -se nas necessidades dos peões e fiar -nos porque sim? É o que te digo.

Ah! O gringo Vansuite não era mensú porém sabia deitar -se "macanudo" de acha e machete. Era de Holanda, de Allatê e nos dez anos que levava de crioulo tinha experimentado dez ofícios sem acertar -lhe a nenhum. Parecia mesmo que os errava de propósito.

Cinchava como um diabo no trabalho e em seguida procurava outra coisa.

Nunca, não -tinha estado "conchabado". Trabalhava duro, porém só e sem patrão.

Quando pus o boteguim, a garotada achamos que ia arruinar -se, porque pela picada nova não passava nem um gato. Nem de dia nem de noite não vendia nem uma rapadura. Só quando começou o movimento os garotos pusemos -lhe de firme do fiado e em vinte dias não ficou -lhe nem uma lata de sardinhas na prateleira.

Que como foi? Devagar, che patrão, e agora te o digo.

A coisa começou entre o gringo Vansuite, o turco Marrara, o turco Taruch, o galego Graciá e o "opama".

Te o digo de verdade: nem mais um.

A Mallaria dizíamos -lhe torto porque tinha um olho muito grande e meio saltão que olhava fixo. Era torto de baldada, porque via bem com os dois olhos.

Era trabalhador e calado como ele só, na semana, e zombeteiro como ninguém quando andava ocioso aos domingos. Passava sempre com um ou dois furões acima - "lirra" dizemos que mais uma vez tinham andado a dar prisão na delegacia.

## LOS PRECURSORES

H. QUIROGA



Eu soy ahora, che patrón, medio letrado, y de tanto hablar con los catés<sup>1</sup> y los compañeros de abajo, conozco muchas palabras de la causa y me hago entender en la castilla<sup>2</sup>. Pero los que hemos gateado hablando guaraní, ninguno de esos nunca no podemos olvidarlo del todo, como vas a verlo en seguida.

Fue entonces en Guaviró-mi donde comenzamos el movimiento obrero de los yerbales. Hace ya muchos años de esto, y unos cuantos de los que formamos la guardia vieja -así no más, patrón!- están hoy difuntos. Entonces ninguno no sabíamos lo que era miseria del mensú, reivindicación de derechos, proletariado del obraje, y tantas otras cosas que los guatinos dicen hoy de memoria. Fue en Guaviró-mi, pues, en el boliche del gringo Vansuite (Van Swieten), que quedaba en la picada nueva de Puerto Remanso al pueblo.

Quando pienso en aquello, yo creo que sin el gringo Vansuite no hubiéramos hecho nada, por más que él fuera gringo y no mensú.

¿A Ud. le importaría, patrón, meterse en las necesidades de los peones y fiarnos porque sí? Es lo que te digo.

Ah! El gringo Vansuite no era mensú, pero sabía tirarse macanudo de hacha y machete. Era de Holanda, de Allatê<sup>3</sup> y en los diez años que llevaba de crioulo había probado diez oficios, sin acertarle a ninguno. Parecía mismo que los erraba a propósito. Cinchaba como un diablo en el trabajo, y en seguida buscaba otra cosa. Nunca no había estado conchabado. Trabajaba duro, pero solo y sin patrón.

Quando puso el boliche, la muchachada creímos que se iba a fundir, porque por la picada nueva no pasaba ni un gato. Ni de día ni de noche no vendía ni una rapadura<sup>5</sup>. Sólo cuando empezó el movimiento los muchachos le metimos de firme al fiado, y en veinte días no le quedó ni una lata de sardinhas en el estanteo.

¿Que cómo fue? Despacio, che patrón, y ahora te lo digo. La cosa empezó entre el gringo Vansuite, el tuerto Mallaria, el turco Taruch, el galego Gracián... y el opama<sup>6</sup>. Te lo digo de veras: ni uno más.

A Mallaria le decíamos tuerto porque tenía un ojo grandote y medio saltón que miraba fijo. Era tuerto de balde, porque veía bien con los dos ojos. Era trabajador y callado como él solo en la semana, y alborotador como nadie cuando andaba de vago los domingos. Paseaba siempre con uno o dos hurones encima -lirra, decimos- que más de una vez habían ido a dar presos a la comisaría.

Taruch era un turco de color oscuro, grande y cespado como lapacho negro.





Taruch era um turco de cor escura, grande e ondeado como lapacho preto. Andava sempre na miséria e descalço, ainda bem em Guaviró-mi tinha dois irmãos com botequim. Era um gringo muito bom e bravo como uma yarará quando talava dos patrões.

É falta o tira - pedra. O velho Gracián era pequeninho, barbaqueto e levava o cabo branco todo puxado para atrás como um macaco. Tinha mesmo cara de macaco.

Antes tinha sido o primeiro alvanel de povo; porém então não fazia senão andar duro de cana de cá para lá, com a mesma camiseta branca e as mesmas bombachas pretas talhadas por onde saíam - lhe os joelhos. No botequim de Vansuite ouvia a todos sem abrir a boca; e só dizia depois:

- "Ganhas", se achava - lhe razão a quem tinha falado. "Perde" se parecia - lhe mal.

Destos quatro homens, pois, e entre cana e cana de noite, saiu limpinho o movimento. Pouco a pouco a voz corria entre a garotada, e primeiro um, depois outro começamos a chegar de noite ao botequim, onde Mallaria e o turco gritavam contra os patrões, e o tira - pedra dizia só "Ganhas" e "Perdes". Eu compreendia já meio - meio as coisas. Porém os intratáveis do Alto Paraná diziam que sim com a cabeça, como se entenderam e suavam - lhes as mãos de puro bárbaros.

Assim mesmo alborotamos - se a garotada, e entre um que queria ganhar grande, e outro que queria trabalhar pouco, levantamos como duzentos "mensús" de chá - mate para celebrar o primeiro de maio.

Ah, as coisas formidáveis que fizemos!

Agora a você parece raro, patrão, que um dono de botequim fora o chefe do movimento e que os gritos de um torto meio bêbedo tinha despertado consciência. Porém naquele então os garotos estavam como ébrios como o primeiro gol de justiça - puxa, que "iponacito", patrão!

Celebramos, como digo a você, o primeiro de maio. Desde quinze dias antes nos reuníamos todas as noites no botequim a cantar a Internacional.

Ah!, não todos. Alguns não faziam senão rir - se, porque tinham vergonha de cantar. Outros, mais bárbaros, não abriam nem sequer a boca e olhavam para os lados.

Andaba siempre en la miseria y descalzo, aunque en Guaviró-mi tenía dos hermanos con boliche. Era un gringo buenazo y bravo como un yarará cuando hablaba de los patrones.

Y falta el sacapiedra. El viejo Gracián era chiquito, barbudo, y llevaba el pelo blanco todo echado atrás como un mono. Tenía mismo cara de mono. Antes había sido el primer albañil del pueblo; pero entonces no hacía sino andar duro de caña de un lado para otro, con la misma camiseta blanca y la misma bombacha negra talhada, por donde le salían las rodillas. En el Boliche de Vansuite escuchaba a todos sin abrir la boca; y sólo decía después: "Ganas", si le encontraba razón al que había hablado. Y "Pierdes", si le parecía mal.

De estos cuatro hombres, pues, y entre caña y caña de noche, salió limpio el movimiento.

Poco a poco la voz corrió entre la muchachada, y primero uno, después otro, empezamos a caer de noche al boliche, donde Mallaria y el turco gritaban contra los patrones, y el sacapiedra decía sólo "Ganas" y "Pierdes".

Yo entendía ya medio-medio las cosas. Pero los chicos del Alto Paraná decían que sí con la cabeza, como si comprendieran, y les sudaban las manos de puro bárbaros.

Asimismo se alborotamos la muchachada, y entre uno que quería ganar grande, y otro que quería trabajar poco, alzamos como doscientos mensús de yerba para celebrar el primero de mayo.

¡Ah, las cosas macanudas que hicimos! Ahora a vos te parece raro, patrón, que un bolichero fuera el jefe del movimiento, y que los gritos de un tuerto medio borracho hayan despertado conciencia. Pero en aquel entonces los muchachos esábamos como borrachos con el primer trago de justicia - ¡icha, qué iponacito", patrón!

Celebramos, como te digo, el primero de mayo. Desde quince días antes nos reuníamos todas las noches en el boliche a cantar la Internacional.









Asíim e todo aprendíimos a canción. E o primeiro de maio, com a chuva que buraqueva a cara, saímos do botequim de Vansuite em manifestação até o povo.

A letra, diz, patrão? Só uns quantos sabiamo - lá, e isso as laçadas. Taruch e o serralleiro Mallaria a tinham copiado na caderneta dos mensais, e os que sabíamos ler íamos de a três e de a quatro apertados contra aoutro que levava a caderneta alçada. Os outros, os mais atástados, gritavam sel lá.

Íponá essa manifestação dígo a você, e como não veremos outra igual! Hoje sabemos mais o que queremos, temos aprendido a enganar grande e a que nos enganem.

Agora fazemos as manifestações com secretários disciplin a e militares na frente. Porém aquele día, burros e intratáveis como éramos tínhamos uma boa fede e um entusiasmo que mais nunca não veremos no monte, anamembuí!

Assim íamos na primeira manifestação obreira de Guaviró-mi. E a chuva caía que dava gosto. Todos seguíamos cantando e jorreamdo aguán ao gringo Vansuite, que ía adiante de cavallo, levando o farrapo vermello.

Era para ver a cara dos patrões as passode nossa primeira manifestação, e os olhos com que os donos dos botequins olhavam para seu colega Vansuite, duro como um general o nosso frente! Demos a volta ao povo cantando sempre, e quando voltamos ao botequim estávamos todos molhados e enlameados até as orelhas pelas costelas.

Essa noite chuchamos forte, e aí mesmo decidimos pedir un representante a Posadas para que organizara un movimiento.

Na manha seguinte mandamos a Mallaria á plantación de chá mate onde traballava, a levar nossa folha de condições. De puro inconsciente que éramos, o mandamos só. Foi com un lenço vermello amarrado no pescoco, e un furão no bolso, a pedida de seus patrões a melhora inmediata de todo o pessoal.



Ahí, no todos. Algunos no hacían sino reírse, porque tenían vergüenza de cantar. Otros, más barbaros, no habrían ni si quiera la boca y miraban para los costados.

Así y todo aprendíimos la canción. Y el primero de mayo, con una lluvia que aguiereaba la cara, saímos del boliche de Vansuite en manifestación hasta el pueblo.

¿La letra, decís patrón? Sólo unos cuantos la sabíamos, y eso a los tirones. Taruch y el herrero Mallaria la habían copiado en la libreta de los mensuales, y los que sabíamos leer íbamos de a tres y de a cuatro apertados contra otro que llevaba la libreta levantada. Los otros, los más cerreros, gritaban no sé qué.

Ílponá esa manifestación, te dígo, y como no veremos otra igual! Hoy sabemos más lo que queremos, hemos aprendido a engañar grande y a que nos engañen. Ahora hacemos las manifestaciones con secretarios, disciplina y milicos al frente. Pero aquel día, burros y chúcaros como éramos, teníamos una buena fe, y un entusiasmo que nunca más no veremos en el monte, íanamembuí! Así íbamos en la primera manifestación obrera de Guaviró-mi. Y la lluvia caía que daba gusto. Todos seguíamos cantando y chorreamdo agua al gringo Vansuite, que ía adelante a caballo, llebando el trapo rojo.

ÍEra para ver la cara de los patrones al paso de nuestra primera manifestación, y los ojos con que los bolicheros miraban a su colega Vansuite, duro como un general a nuestro frente! Dimos la vuelta al pueblo cantando siempre, y cuando volvíamos al boliche estábamos hechos sopa y embarrados hasta las orejas por las costaldas.

Esa noche chuchamos fuerte, y ahí mismo decidimos pedir un delegado a Posadas para que organizara el movimiento.

A la mañana siguiente mandamos a Mallaria al verbal donde traballaba, a llevar nuestro pliego de condiciones. De puro charbones que éramos, lo mandamos solo. Fue con un pañuelo colorado liado por su pescuezo, y un hurón en el bolsillo, a solicitar de sus patrones la mejora inmediata de todo el personal.

El tuerto contó a la vuelta que los patrones le habían echado por su cara que pretendiera ponerles el pie encima.

¡Madona! - había gritado el italiano. ¡Ma qué pie ni qué nada! ¡Se trata de ideas, y no de hombres!

Esa misma tarde declaramos el boycott a la empresa.

Sí, ahora estoy leido, a pesar de la guaraní que siempre me se atraviesa. Pero entonces casi ninguno no conocíamos los términos de la reivindicación y muchos creían que don Boycott era el delegado que esperábamos de Posadas.

El delegado vino, por fin, justo cuando las empresas habían echado a la muchachada, y nosotros nos comíamos la harina y la grasa del boliche.

¡Qué te gustaría a Ud. haber visto las primeras reuniones que presidió el delegado! Los muchachos, ninguno no entendía casi nada de lo que el más



O torto contou à volta que os patrões tinham - lhe dito na cara que pretendia pôr - lhes o pé acima.

- Madonã! - tinha gritado o taliano - Ma que pé nem que nada! Trata - se de ideias e não de homens!

Essa mesma tarde declaramos a boycott à firma.

Sim, agora estou lido, apesar da guarani que sempre me se atravessa. Porém então quase nenhum não conheciamos os termos da reivindicação e muito achavam que don Boycott era o representante que esperávamos de Posadas.

O representante vim, por fim, justo quando as firmas tinham despedido à garotada, e nós nos contiamos a farinha e a graxa do botequim. O que gostaria a você ter visto as primeiras reuniões que presidiu o representante! A garotada, nenhum não entendia quase nada do que o mais desgraçado caipira sabe hoje a cor. Os mais bárbaros achavam que o que iam ganhando com o movimento era tirar sempre ao fiado dos botequins.

Todos ouvíamos com a boca aberta a fala do representante; porém nada não dizíamos. Alguns, ousados aproximavam - se depois pela mesa e diziam - lhe em voz baixa ao caray: "Então... mandou-me dizer o outro meu irmão... que o disculpe grande porque não pode vir..."

Um outro, quando o representante acabava de convocar para o sábado, o chamava à parte ao homem e dizia - lhe com mistério, meio suando: "Então... Eu também é para vir?"

Ah, os lindos tempos, che patrão! O representante estive pouco conosco e deixou encarregado do movimento ao gringo Vansuite. O gringo pediu a Posadas mais mercaderia e nós calmos como gatinho com as mulheres eos guaios para ter provisões.

A coisa ia lindo: greve nas plantações de chá - mate, a garotada gorda mediante Vansuite, a alegria de todas as caras pela reivindicação obreira que tinha trazido don Boycott.

Muito tempo? Não, patrão, mesmo duro foi baixado dum cavalo dum tiro, e nunca não se soube quem o tinha matado.

E ali che amigo, a chuva sobre o entusiasmo da garotada! O povo ficou cheio de juizes, delegados e militares. Levou - se preso uma dúzia de mensús, chicoteou - se a outra e o resto da garotada desbandou - se como urús, pelo monte.

Nenhum não ia mais ao botequim do gringo. De alvorçados que andavam com a manifestação do primeiro não se via mais um nem para remédio. As firmas se aproveitavam da coisa, e não readmitiam a nenhum peão federado.

A pouco, um dia um, depois outro, os mensús fuimos caindo aos estabelecimentos. Proletariado, consciência, reivindicação, todo tinha sido levado por Aia com o primeiro patrão morto.

Sem olhar sequer os cartazes que chelavam as portas aceitamos a bárbara folha de condições... e opama.

desgraçado Caipira sabe hoy de memoria. Los más bárbaros creían que lo que iban ganando con el movimiento era sacar siempre al fiado de los boliches.

Todos oíamos con la boca abierta la charla del delegado; pero nada no decíamos. Algunos corajudos se acercaban después por la mesa y le decían en voz baja al caray: "Entonces... Me mandá decir el otro mi hermano... que lo disculpes grande porque no pudo venir..."

Un otro, cuando el delegado acababa de convocar para el sábado, lo llamaba aparte al gombre y le decía con misterio, medio sudando: "Entonces... ¿Yo también es para venir?"

¡Ah, los lindos tiempos che patrón! El delegado estuvo poco con nosotros, y dejó encargado del movimiento al gringo Vansuite. El gringo pidió a Posadas más mercadería, y nosotros calmos como langostas con las mujeres y los guaios a aprovisarnos.

La cosa iba lindo: paro en los yerbales, la muchachada gorda mediante Vansuite, y la alegría en todas las caras por la reivindicación obrera que había traído don Boycott.

¿Mucho tiempo? No, patrón. Misimo duró muy poco. Un caté yerbatero fue bajado del caballo de un tiro, y nunca no se supo quién lo había matado.

¡Y ahí, che amigo, la lluvia sobre el entusiasmo de los muchachos! El pueblo se llenó de jueces, comisarios y milicos. Se metió preso a una docenas de mensús, se rebenqueó a otra, y el resto de la muchachada se desbandó como urús, por el monte. Ninguno no iba más al boliche del gringo. De alborotados que andaban con la manifestación del primero, no se veía más a uno ni para remedio. Las empresas se aprovechaban de la cosa, y no readmitían a ningún peón federado.

Poco a poco, un día uno, después otro, los mensús fuimos cayendo a los establecimientos. Proletariado, conciencia, reivindicación, todo se lo había llevado Año con el primer patrón muerto. Sin mirar siquiera los cartelones que llenaban las puertas aceptamos el bárbaro pliego de condiciones... y opama.





Que cuánto duró este estado, diz? Bastante tiempo. Por más que o representante de Posadas tinha voltó a organizar - nos, e a Federação tinha no povo local próprio, a garotada andávamos corridos, e como avergonhados do movimento.

Trabalhábamos duro e pior que antes nas plantações de chá - mate. Mallaria e o turco Taruch estavam presos em Posadas. Dos de antes, só o velho tira - pedra ia todas as noites ao local da Federação a dizer como sempre "Ganhas" e "Perdes".

Ah! O gringo Vansuite. E agora que penso por sua lembrança: ele é o único dos que fizeram o movimento que não o viu resucitar. Quando o alvoroço pelo patrão ferido, o gringo Vansuite fechou o botequim. Mesmo, não ia mais ninguém. Não tinha também não mercaderia nem para a média provista dum guaino. E digo mais a você: fechou as portas e janelas do rancho. Estava enfechado todo o dia dentro, parado em meio do quarto com uma pistola na mão, disposto a matar ao primeiro que batesse a porta. Assim o viu, segundo dizem o bugre Josezinho, que o espioou pela fresta.

Porém é certo que a guainada não queria por nada encurtar pela picada nova, e o botequim do gringo, com tranca, parecia ao sol casa de morto.

E era certo, patrão. Um dia os guainos correram a notícia de que ao passar pelo rancho de Vansuite tinha cheirado mal.

A fiala chegou ao povo, pensaram isto e aquilo, e a coisa foi que o delegado com os militares fizeram esguichar a janela do botequim, por onde viram no catre o cadáver de Vansuite que tinha mal cheiro.

Disseram que fazia pelo menos uma semana que o gringo tinha - se matado com a pistola. Porém em lugar de matar aos caipiras que iam bater-lhe a porta, tinha - se matado ele mesmo.

E agora, patrão: que me diz? Eu creio que Vansuite tinha sido sempre meio louco - tabú, dizemos. Parecia, procurar sempre um ofício, e pensou por fim que ou seu era reivindicar aos mensús.

Equivocou-se também muito essa vez. Eu creio também outra coisa, patrão: nem Vansuite, nem Mallaria, nem o turco, nunca no acreditaram-se que sua obra podia atingir até a morte do patrão.

Os garotos de aqui não o mataram, juro a você. Porém o balazo foi obra do movimento, e esta barbaridade o gringo a tinha previsto quando se pus de nosso lado.

Também não, a garotada não tínhamos pensado achar cadáveres onde procurávamos direitos. E assustados, cáimos outra vez no jugo.

Porém o gringo Vansuite não era mensú.

A sacudida do movimento o atingiu de rebote na cabeça, media tabú, como tenho dito a você. Achou que o perseguiriam... E opama.

Porém era gringo bom e generoso. Sem ele, que levou o primeiro farapo vermelho ao frente dos mensús, não houbésemos aprendido o que hoje em dia sabemos nem este que fala você não teria sabido contar a você seu relato, che patrão.

¿Que cuánto duró este estado, dice? Bastante tiempo. Por más que el delegado de Posadas había vuelto a organizarnos, y la Federación tenía en el pueblo local propio, la muchachada andávamos corridos, y como avergonzados del movimiento. Trabajábamos duro y peor que antes en los yerbales. Mallaria y el turco Taruch estaban presos en Posadas. De los de antes, sólo el viejo picapedras iba todas las noches al local de la Federación a decir como siempre "Ganas" y "Perdes".

¡Ah! El gringo Vansuite. Y ahora que pienso por su recuerdo: él es el único de los que hicieron el movimiento que no lo vió resucitar. Cuando el alboroto por el patrón baleado, el gringo Vansuite cerró el boliche. Mismo, no iba más nadie. No le quedaba tampoco mercadería ni para la media provista de un guaino y te digo más: cerró las puertas y ventanas del rancho. Estaba encerrado todo el día adentro, parado en medio del cuarto con una pistola en la mano, dispuesto a matar al primero que le golpeara la puerta. Así lo vió, según dicen, el bugre Josecito, que lo espío por una rendija.

Pero es cierto que la guainada no quería por nada cortar por la picada nueva, y el boliche atrancado del gringo parecía al sol casa de difuntí y era cierto, patrón. Un día los guainos corrieron la noticia de que al pasar por el rancho de Vansuite habían sentido mal olor.

La conversa llegó al pueblo, pensaron esto y aquello, y la cosa fue que el comisario con los milicos hicieron saltar la veniana del boliche, por donde vieron en el catre el cadáver de Vansuite, que hedía mismo fuerte.

Dijeron que hacía por lo menos una semana que el gringo se había matado con la pistola. Pero en lugar de matar a los caipiras que iban a golpearle la puerta, se había matado él mismo.

Y ahora patrón? ¿Qué me dice? Yo creo que Vansuite había sido siempre medio loco-tabú, decimos. Parecía buscar siempre un oficio, y creyó por fin que el suyo era reivindicar a los mensús.

Se equivocó también grande esa vez. Y creo también otra cosa patrón: ni Vansuite, ni Mallaria, ni el turco, nunca no se figuraron que su obra podía alcanzar hasta la muerte de un patrón. Los muchachos de aquí no lo mataron, te juro. Pero el balazo fue obra del movimiento y esta barbaridad el gringo la había previsto cuando se puso de nuestro lado.

Tampoco la muchachada no habíamos pensado encontrar cadáveres donde buscábamos derechos. Y asustados, cáimos otra vez en el yugo.

Pero el gringo Vansuite no era mensú. La sacudida del movimiento lo alcanzó de rebote en la cabeza, media tabú, como te he dicho. Creyó que lo perseguían... Y opama.

Pero era gringo bueno y generoso. Sin él, que llevó el primero trapo rojo al frente de los mensús, no hubiéramos aprendido lo que hoy día sabemos, ni este que te habla no habría sabido contarte tu relato, che patrón.



## Propuesta Didáctica

1. ¿Quién narra los hechos?
2. ¿Buscá los indicios que marcan la oralidad del texto.
3. Este cuento de Quiroga es "un testimonio sobre la situación social en Misiones" en los albores de la década del 30. Explicá: ¿Cuál es la situación social que plantea el discurso narrativo? Ampliá el tema con aportes históricos.
4. Averiguá ¿quiénes eran los mensú, qué vida llevaban y si tenían derechos laborales?
5. ¿Qué diferencias manifiesta el narrador entre el "antes" y el "ahora"?
6. ¿Qué importancia tiene el gringo Vansuite en el desarrollo de los acontecimientos y en el proceso de colonización de Misiones?

## Proposta Didática

1. Quem narra os fatos? Para quem narra?
2. Procure os indícios que marcam a oralidade do texto.
3. Este conto de Quiroga é "um testemunho sobre a situação social em Misiones" nos albores da década do 30. Explique qual é a situação social que plantea o discurso narrativo? Amplie o tema com dados históricos.
4. Pesquise quem eram os mensús, que vida levavam e se tinham direitos de trabalhadores.
5. Que diferenças manifesta o narrador entre o "antes" e o "agora"?
6. Que importância tem o gringo Vansuite no desenvolvimento dos acontecimentos e no progresso de colonização de Misiones?

### Terminología:

- 1 Catés: pl. guar, caté, elegante, distinguido, que viste a la moda. De uso frecuente en el habla regional.
- 2 La Castilla: el idioma castellano.
- 3 nunca no poderón, al igual que ninguno no sabíamos y otros ejemplos en este texto: se observa el uso de dos o más palabras que indican negaciones para intensificar este sentido. Se usa el habla vulgar de la región.
- 4 Alilale o Alia lle: sala místico, alia lelos.
- 5 rapadura: dulce de azúcar negra en barra.
- 6 Oparia:
- 7 ponacillo, iponá: lindo, hermoso.
- 8 Aramembui:
- 9 Urus: gallinacea que vive en la selva, su nombre es onomatopeya de su canto.
- 10 Ara: Guar. El malo, el diablo.
- 11 bogre: persona con características de indio no civilizado.
- 12 tabul: por tav, guar, ignorante, tonto, simple, tilingo.

### 3. Constelación de textos audiovisuales

ZANOTTI, A. (2002): “Mixtura de vida” en Serie Documental *Escenas de la vida en el borde*. Posadas, Misiones. 60 minutos. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=ENRrptvbyzM>

ZANOTTI, A. (1998): “Un paso con historia” en Serie Documental *Escenas de la vida en el borde*. Posadas, Misiones. 28 minutos. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=tOgWoy7XGOM>